الْخُرَاسَانِيَّةُ

فِي شَرْحِ عَقِيدَةِ الرَّازِيَّيْنِ

الطبعة الأولى

١٤٣٧هـ ــ ٢٠١٦م

سلسلة رقم (١٧٠)

الْخُرَاسَانِيَّةُ فِي شَرْحِ عَقِيدَةِ الرَّازِيَّيْنِ

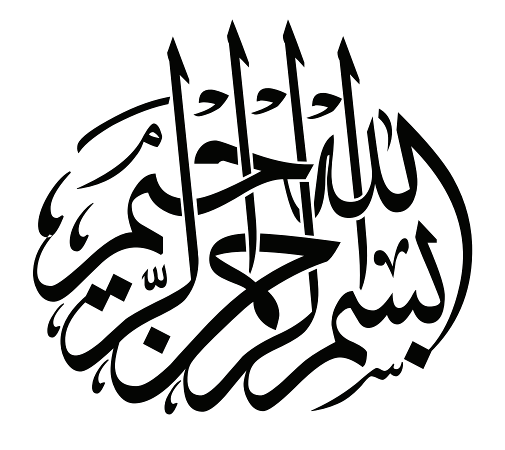
(أَصْلِ السُّنَّةِ، وَاعْتِقَادِ الدِّينِ)

(وَهُوَ مَا أَدْرَكَ عَلَيْهِ أَبُو حَاتِمٍ وَأَبُو زُرْعَةَ الْعُلَمَاءَ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ فِي جَمِيعِ الْأَمْصَارِ)

تأليف

عَبْدِ العَزِيزِ بنِ مَرْزُوقٍ الطَّرِيفِيّ

غفَرَ اللّه لَهُ وَلِوَالِدَيْهِ وَلِلْمُسْلِمِينَ


بسم الله الرحمن الرحيم

المُقَدِّمَة

الحمدُ للهِ مستحِقِّ الحمدِ بكمالِهْ؛ لكمالِ ذاتِهِ وأسمائِهِ وصفاتِهِ وأفعالِهْ، وأصلِّي وأسلِّمُ على النبيِّ محمَّدٍ وعلى أصحابِهِ وآلِهْ، والتابعينَ إلى يومِ الدِّينِ ممَّن تَبِعَهُ بإحسانٍ وسار على مِنْوالِهْ.

أَمَّا بَعْدُ:

فإنَّ العقولَ مهما بلَغَتْ، والأفهامَ مهما اشتَدَّتْ، والذاكِرةَ مهما احتَدَّتْ، لا يصلُ الإنسانُ بها إلى الحقيقة، كما يُوصِلُها اللهُ إليه بوَحْيِهِ المنزَّلِ على رُسُلِهِ وأنبيائِه؛ لأنَّ مَن خلَقَ الأشياءَ أعلَمُ بها، ولكنْ إذا ضَعُفَ يقينُ الإنسانِ بخالقِهِ، ضَعُفَ يقينُهُ بالعلمِ الذي يأتيهِ منه، والإنسانُ لا ينتهي نَدَمُهُ على أخطائِه، فهو لا يبلُغُ كمالَ العقلِ الذي لا يُخطِئُ، بل كلَّما تقدَّم به عُمْرُه، نَدِمَ على ما فعَلَهُ في سابقِ أمرِه؛ لِيجعَلَ اللهُ ذلك شاهدًا على العقولِ مِن أنفُسِها، ولكنْ طُبِعَتِ النفسُ على كراهةِ التفكُّرِ في أخطائِها، وحُبِّ إطالةِ التأمُّلِ في صوابِها؛ فبينَما تَمُرُّ على الخطأِ كلمحِ البصرِ، تعكُفُ ناظرةً إلى صوابِها، حتى تبلُغَ مبلَغَ منازَعةِ الخالقِ في عِلْمِهِ وحكمتِهِ!

وهذا بابٌ كبيرٌ نشَأَ منه الضلالُ في الإنسان؛ لثقتِهِ في صوابِه، في

مقابِلِ ضعفِ يقينِهِ بربِّه، فتكلَّفت العقولُ بإنشاءِ مدارسَ فلسفيَّةٍ تُوصِلُها إلى الله، ومعرفتِهِ ومعرفةِ حقِّه على المخلوقين، حتى أصبَحَتِ الفلسفةُ كالحبالِ الطويلةِ الملتويةِ المشتبكةِ لا يَعرِفُ الناظرُ أطرافَهَا إلا بتتبُّع مبتداها ومنتهاها، فيطولُ تتبُّعُهُ؛ فإنْ أخطَأَ رجَعَ وعادَ أدراجَهُ، وإنِ استمَرَّ استمَرَّ بشكٍّ، وإنِ انتهى شَكَّ في نتيجتِهِ لطولِ التتبُّعِ وكثرةِ الأوهامِ والظنون.

واللهُ تعالى لم يأمُرْ بعبادتِهِ، ويُنزِلِ الوحيَ، ويُرسِلِ الرسلَ؛ ليكونَ الطريقُ إليه بهذا الطُّولِ والعُسْرِ والتعقيدِ؛ فالدِّينُ ليس للأذكياءِ فقطْ، بل لكلِّ المكلَّفِينَ مِن أصحابِ العقول، يفهمُهُ كلُّ متجرِّدٍ صحيحِ العقلِ واللغةِ والفِطْرة، فإذا نظَرَ الإنسانُ المتجرِّدُ إلى الوحيِ، فضَلَّ، فإنَّما ضلالُهُ بسببِ نقصٍ في عقلِهِ أو لغتِهِ أو انحرافٍ في فطرتِه.

وأكثَرُ البلدانِ الإسلاميَّةِ التي اجتمَعَتْ فيها فلسفةُ أهلِ الدياناتِ السابقةِ وفلسفةُ المسلِمِينَ هي بلادُ «خُرَاسَانَ»، وقد كانتِ العقولُ على الفِطْرةِ تأخُذُ الوحيَ بالتسليم، فيدخُلُها ويخرُجُ منها كما دخَلَ إليها، أخَذَتْهُ بالتسليمِ، وأخرَجَتْهُ بالامتثالِ قولًا وعملًا.

ولما استحكَمَتِ العلومُ الفلسفيَّةُ مِن بعضِ العقولِ، أدخَلَتِ الوحيَ، وأخرَجَتْهُ على غيرِ معناه المرادِ منه، وكان أكثَرُ الطبقاتِ الأُولى مِن أئمَّةِ المسلِمِينَ في تلك البُلْدانِ، يَعرِفُونَ أنَّ الوحيَ يجبُ أن يؤخَذَ بعقلٍ صريح، ولسانٍ صحيح؛ سالمٍ مِن كلِّ دخيلٍ عليه؛ روايةً أو درايةً.

وكثيرٌ منهم كان في أوساطِ المدارسِ الفلسفيَّةِ، ومنازِلُها فيهم أقرَبُ مِن منازِلِ الوحيِ؛ لكنَّهم أخَذُوا الوحيَ وهو غضٌّ طَرِيّ، مِن أهلِهِ والقائمينَ عليه؛ فإنَّهم فَهِمُوهُ بلسانٍ عَرَبيّ، وعقلٍ نَقِيّ، وطبعٍ سَوِيّ.

فقد اجتمَعَ في ذلك البلَدِ خُرَاسانَ أئمَّةُ الهدى؛ كالرازيَّيْنِ

وغيرِهما؛ ممن ذُكِرَتْ أقوالُهُمُ العقديَّةُ في هذا الشرح، وأئمَّةُ الفلاسفةِ والمتكلِّمين؛ الذين انصَرَفُوا عن المعتقَدِ الصحيح، فحرَّفوه وبدَّلوه، عامِدِينَ أو غيرَ عامِدِينَ؛ اتباعًا لفِعْلِ الأُمَمِ السابقةِ بأديانِهِمْ وشرائعِ أنبيائِهم؛ كما أخبَرَ النبيُّ ﷺ؛ ومنهم: الفارابيُّ وابنُ سِينا، والجُوَيْنِيُّ والغزاليُّ والرازيُّ، وغيرُهم.

وقد كان الرازيَّانِ أبو حاتمٍ وأبو زُرْعةَ رحمهما اللهُ مِن رؤوسِ العلمِ في خراسانَ، وهما مِن الريِّ أكبَرِ بُلْدانِ إيرانَ اليومَ، وقد جمَعَا مع العلمِ بالوحيِ: سلامةَ الفهمِ، ونقاوةَ المَشْرَب.

وهذانِ الإمامانِ ـ مع علمِهِما وحفظِهِما، وجمعِهِما للتفسيرِ والحديثِ ـ إلا أنَّهما لم يعتمِدَا على فَهْمِهِما مع سلامتِه، ولا مَشرَبِهِما مع نقاوتِه؛ بل طلَبَا معرِفةَ ما أنزَلَ اللهُ على رسولِهِ مِن المعتقَد، مِن أهلِ اللسانِ الذينَ اختارَهُمُ اللهُ تعالى لِيُنْزِلَ عليهم وحيَهُ ودينَهُ؛ وهم أهلُ الحجازِ وما حوالَيْها؛ مِن الشامِ واليَمَن، والعراقِ ومصرَ؛ فإنَّ تلك البلادَ هي التي آلَتْ إليها مواطِنُ أكثرِ الصحابةِ والتابعينَ ومَن بعدَهم، فانتشَرَتْ بها آثارُ النبوَّةِ، وظهَرَتْ فيها العلومُ الصحيحةُ، التي نشَرَها وأذاعَها أتباعُ النبيِّ ﷺ.

ولذلك فقد أخبَرَ الرازيَّانِ رحمهما الله في أوَّلِ هذا المعتقَدِ؛ أنَّه هو ما أدرَكَا عليه العلماءَ في جميعِ الأمصارِ؛ حجازًا وعراقًا، ومِصْرًا، وشامًا ويَمَنًا، وأنَّه هو ما يَعتقِدَانِ، وكذلك ذكَرَ أبو محمَّدِ بنُ أبي حاتمٍ.

وعقيدةُ الرازيَّيْنِ ـ على اختصارِها ـ: جامِعةٌ لمهمَّاتِ المعتقَدِ الصحيحِ الذي عليه الصحابةُ والتابِعُونَ وأتباعُهم، وجميعُ مَن لَقِيَ الرازيَّانِ مِن علماءِ الأمصارِ.

وقد ذكَرَ الرازيَّانِ فيها أكثَرَ مسائلِ أصولِ الدِّينِ؛ كالأسماءِ

والصفاتِ، والعلمِ بمعانيها، وتفويضِ كيفيَّاتها، ومنها: صفةُ العلوِّ الإلهيِّ، وأنَّه مستوٍ على العرشِ، وصفةُ الكلامِ الإلهيِّ، وأنَّ القرآنَ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ، وصفةُ الرؤيةِ الإلهيَّةِ، وأنه تعالى يُرَى يومَ القيامةِ بالأبصارِ بلا إحاطة، وكذلك: مسائلُ الأسماءِ والأحكامِ، وحقيقةِ الإيمانِ وحكمِ مرتكِبِ الكبيرةِ، والوعدِ والوعيدِ، والقضاءِ والقَدَرِ، والصحابةِ وما شجَرَ بينَهم، وعلاماتِ أهلِ الزيغِ والبِدَعِ.

وتحدَّثا عن القيامةِ والمعادِ، وما فيها: مِن الجنَّةِ والنار، والصراطِ والمِيزان، والحوضِ والشفاعةِ، وعذابِ القَبْرِ، ومنكَرٍ ونكيرٍ، والكرامِ الكاتِبِين، والبعثِ بعد الموت.

كما تعرَّضا للجهادِ والحجِّ، وأنَّهما مَاضِيانِ إلى قيامِ الساعةِ، مع أئمَّةِ المسلمين.

هذا؛ وقد شرَحْتُ هذه العقيدةَ عِدَّةَ مراتٍ أوَّلُها في مجالِسَ في القاهرةِ، في الحاديَ عشَرَ مِن شهرِ جمادى الأُولى، مِن عامِ أربَعةٍ وثلاثينَ وأربَعِ مِئَةٍ وأَلْفٍ للهِجْرة، ومنها في مجالِسَ في الرياضِ في الثاني والعشرينَ مِن شهرِ صَفَرٍ مِن عامِ ستةٍ وثلاثينَ، وغيرُ ذلك مِن المجالس، وهذا الكتابُ جامعٌ لتلك الدروسِ مع زياداتٍ اقتضاها المقامُ والحاجة، والحمدُ للهِ أوَّلًا وآخِرًا، والصلاةُ والسلامُ على النبيِّ ومَن اتَّبَعَ.

✍ **عبد العزيز الطَّرِيفي**









عَقِيدَةُ الرَّازِيَّيْنِ
أَصْلُ السُّنَّةِ، وَاعْتِقَادُ الدِّينِ

(وَهُوَ مَا أَدْرَكَ عَلَيْهِ أَبُو حَاتِم وأَبُو زُرْعَةَ الْعُلَمَاءَ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ فِي جَمِيعِ الْأَمْصَارِ)

قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي حَاتِمٍ[(١)]: «سَأَلْتُ أَبِي وَأَبَا زُرْعَةَ رضي الله عنهما عَنْ مَذَاهِبِ أَهْلِ السُّنَّةِ فِي أُصُولِ الدِّينِ؟ وَمَا أَدْرَكَا عَلَيْهِ

---

(١) أخرَجَ هذا المعتقَدَ في كتابِهِ «أصلِ السُّنَّةِ، واعتقادِ الدِّينِ» (ل١٦٦ ـ ١٦٩/ مخطوط).
ومِن طريقِهِ أخرجه بتمامِهِ اللَّالَكائيُّ في «شرح أصول الاعتقاد» (١/ ١٩٧ ـ ٢٠١ رقم ٣٢١ ـ ٣٢٢)، وأبو العلاءِ الهَمَذانيُّ العَطَّارُ في «فتيا وجوابها في ذكرِ الاعتقادِ وذَمِّ الاختلاف» (ص٩٠ ـ ٩٣ رقم ٣٠).
وأخرَجَ بعضَهُ الصابونيُّ في «عقيدة السلفِ وأصحابِ الحديث» (ص٣٠٣ ـ ٣٠٥)، والهرويُّ في «ذم الكلام وأهله» (٤/ ٣٦٠، ٣٨٩ رقم ١٢٢٨، ١٢٦٦)، وابنُ قُدَامة في «إثبات العلو» (ص١٢٥ ـ ١٢٦ رقم ١١٠)، والذهبيُّ في «سير أعلام النبلاء» (١٣/ ٨٤)، و«العرش» (٢/ ٣٢٧ ـ ٣٢٩ رقم ٢٢٨)، و«العلو» (ص١٨٨ ـ ١٨٩ رقم ٥٠٢، ٥٠٣). **وانظر**: «مختصره» (ص٢٠٤).
وذكره بتمامِهِ المقدسيُّ في «مختصر الحُجَّة، على تارِكِ المَحَجَّة» (٢/ ٣٥٩ ـ ٣٦٥ رقم ٣٧٦).
وذكَرَ بعضَهُ ابنُ تيميَّةَ في «بيان تلبيس الجهميَّة» (٢/ ٤٠ ـ ٤١ ط. ابن قاسم)، (١/ ٢١٠)، (٣/ ٤٠٤ ـ ٤٠٦) (٥/ ٥٧ ط. المجمع)، و«درء التعارض» (٦/ ٢٥٧)، و«مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٢٢)، وابن القيِّم في «الصواعق المرسلة» (٤/ ١٢٩٠ ـ ١٢٩١)، و«اجتماع الجيوش الإسلاميَّة» (ص٣٥٠ ـ ٣٥١)، و«تهذيب السنن» (ص٢٢٢٩ ط. مكتبة المعارف)، و«التنقيح، في حديث التسبيح» لابن ناصر الدين (ص٨٨).

العُلَمَاءَ فِي جَمِيعِ الأَمْصَارِ؟ وَمَا يَعْتَقِدَانِ مِنْ ذَلِكَ؟ فَقَالَا: «أَدْرَكْنَا العُلَمَاءَ فِي جَمِيعِ الأَمْصَارِ؛ حِجَازًا، وَعِرَاقًا، ومِصْرًا، وَشَامًا، وَيَمَنًا؛ فَكَانَ مِنْ مَذَاهِبِهِمْ:

الإِيمَانُ: قَوْلٌ، وَعَمَلٌ؛ يَزِيدُ، وَيَنْقُصُ.

وَالقُرْآنُ: كَلَامُ اللهِ مُنَزَّلٌ غَيْرُ مَخْلُوقٍ بِجَمِيعِ جِهَاتِهِ.

وَالقَدَرُ خَيْرُهُ وَشَرُّهُ: مِنَ اللهِ ﷻ.

وَخَيْرُ هَذِهِ الأُمَّةِ بَعْدَ نَبِيِّهَا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ، ثُمَّ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ، ثُمَّ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ، ثُمَّ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ؛ رضي الله عنهم؛ وَهُمُ الخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ المَهْدِيُّونَ.

وَأَنَّ العَشَرَةَ الَّذِينَ سَمَّاهُمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَشَهِدَ لَهُمْ بِالجَنَّةِ: عَلَى مَا شَهِدَ بِهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَقَوْلُهُ الحَقُّ.

وَالتَّرَحُّمُ عَلَى جَمِيعِ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ ﷺ، وَالكَفُّ عَمَّا شَجَرَ بَيْنَهُمْ.

وَأَنَّ اللهَ ﷻ عَلَى عَرْشِهِ، بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ؛ كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ، وَعَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ ﷺ؛ بِلَا كَيْفٍ.

أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا؛ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وَاللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يُرَى فِي الآخِرَةِ، وَيَرَاهُ أَهْلُ الجَنَّةِ بِأَبْصَارِهِمْ.

وَيَسْمَعُونَ كَلَامَهُ؛ كَيْفَ شَاءَ، وَكَمَا شَاءَ.

وَالجَنَّةُ حَقٌّ، وَالنَّارُ حَقٌّ؛ وَهُمَا مَخْلُوقَتَانِ، لَا تَفْنَيَانِ أَبَدًا، وَالجَنَّةُ ثَوَابٌ لِأَوْلِيَائِهِ، وَالنَّارُ عِقَابٌ لِأَهْلِ مَعْصِيَتِهِ؛ إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللهُ ﷻ.

وَالصِّرَاطُ حَقٌّ.

وَالمِيزَانُ ـ الَّذِي لَهُ كِفَّتَانِ، تُوزَنُ فِيهِ أَعْمَالُ الْعِبَادِ حَسَنُهَا وَسَيِّئُهَا ـ حَقٌّ.

وَالحَوْضُ المُكْرَمُ بِهِ نَبِيُّنَا ﷺ حَقٌّ.

وَالشَّفَاعَةُ حَقٌّ، وَأَنَّ نَاسًا مِنْ أَهْلِ التَّوْحِيدِ يَخْرُجُونَ مِنَ النَّارِ بِالشَّفَاعَةِ حَقٌّ.

وَعَذَابُ القَبْرِ حَقٌّ.

وَمُنْكَرٌ وَنَكِيرٌ حَقٌّ.

وَالكِرَامُ الكَاتِبُونَ حَقٌّ[(١)].

وَالبَعْثُ مِنْ بَعْدِ المَوْتِ حَقٌّ.

وَأَهْلُ الكَبَائِرِ فِي مَشِيئَةِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَلَا نُكَفِّرُ أَهْلَ القِبْلَةِ بِذُنُوبِهِمْ، وَنَكِلُ سَرَائِرَهُمْ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ.

وَنُقِيمُ فَرْضَ الجِهَادِ وَالحَجِّ مَعَ أَئِمَّةِ المُسْلِمِينَ، فِي كُلِّ دَهْرٍ وَزَمَانٍ.

وَلَا نَرَى الخُرُوجَ عَلَى الأَئِمَّةِ، وَلَا القِتَالَ فِي الفِتْنَةِ.

وَنَسْمَعُ وَنُطِيعُ لِمَنْ وَلَّاهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ أَمْرَنَا، وَلَا نَنْزِعُ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ.

وَنَتَّبِعُ السُّنَّةَ وَالجَمَاعَةَ، وَنَجْتَنِبُ الشُّذُوذَ وَالخِلَافَ وَالفُرْقَةَ.

وَأَنَّ الجِهَادَ مَاضٍ مُنْذُ بَعَثَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ نَبِيَّهُ ﷺ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ، مَعَ أُولِي الأَمْرِ مِنْ أَئِمَّةِ المُسْلِمِينَ؛ لَا يُبْطِلُهُ شَيْءٌ.

وَالحَجُّ كَذَلِكَ.

---

(١) قوله: «وَأَنَّ نَاسًا مِنْ أَهْلِ التَّوْحِيدِ...»، إلى هنا، ليس عند «اللالكائي».

وَدَفْعُ الصَّدَقَاتِ مِنَ السَّوَائِمِ إِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْ أَئِمَّةِ المُسْلِمِينَ.

وَالنَّاسُ مُؤْمِنُونَ فِي أَحْكَامِهِمْ وَمَوَارِيثِهِمْ، وَلَا نَدْرِي مَا هُمْ عِنْدَ اللهِ ﷻ.

فَمَنْ قَالَ: إِنَّهُ مُؤْمِنٌ حَقًّا، فَهُوَ مُبْتَدِعٌ، وَمَنْ قَالَ: إِنَّهُ مُؤْمِنٌ عِنْدَ اللهِ، فَهُوَ مِنَ الكَاذِبِينَ، وَمَنْ قَالَ: إِنِّي مُؤْمِنٌ بِاللهِ حَقًّا[١]، فَهُوَ مُصِيبٌ.

وَالمُرْجِئَةُ مُبْتَدِعَةٌ ضُلَّالٌ.

وَالقَدَرِيَّةُ مُبْتَدِعَةٌ ضُلَّالٌ، وَمَنْ أَنْكَرَ مِنْهُمْ أَنَّ اللهَ ﷻ يَعْلَمُ مَا يَكُونُ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ[٢]، فَهُوَ كَافِرٌ.

وَأَنَّ الجَهْمِيَّةَ كُفَّارٌ.

وَأَنَّ الرَّافِضَةَ رَفَضُوا الإِسْلَامَ.

وَالخَوَارِجُ مُرَّاقٌ.

وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ القُرْآنَ مَخْلُوقٌ، فَهُوَ كَافِرٌ بِاللهِ العَظِيمِ، كُفْرًا يَنْقُلُ عَنِ المِلَّةِ.

وَمَنْ شَكَّ فِي كُفْرِهِ مِمَّنْ يَفْهَمُ وَلَا يَجْهَلُ[٣]، فَهُوَ كَافِرٌ.

وَمَنْ شَكَّ فِي كَلَامِ اللهِ ﷻ، فَوَقَفَ فِيهِ شَاكًّا، يَقُولُ: لَا أَدْرِي مَخْلُوقٌ أَوْ غَيْرُ مَخْلُوقٍ، فَهُوَ جَهْمِيٌّ.

---

(١) «حقًّا» زيادةٌ مِن «اللالكائي»، و«مختصر الحجة».

(٢) عند اللالكائيِّ: «فمَن أنكَرَ منهم أنَّ اللهَ ﷻ لا يَعلَمُ ما لم يكنْ قبلَ أن يكونَ، فهو كافرٌ»، وفي «مختصر الحُجَّة»: «فمَن أنكَرَ منهم أنَّ اللهَ تعالى لا يَعلَمُ ما يكونُ قبل أن يكونَ، فهو كافر»؛ وكلاهُما تحريفٌ، والصوابُ حذفُ «لا»، مِن قولِهِ: «لا يَعْلَمُ»؛ وإلَّا انعكَسَ المعنى.

(٣) «وَلَا يَجْهَلُ» زيادةٌ مِن «اجتماع الجيوش الإسلاميَّة».

وَمَنْ وَقَفَ فِي الْقُرْآنِ جَاهِلًا، عُلِّمَ وَبُدِّعَ، وَلَمْ يُكَفَّرْ.

وَمَنْ قَالَ: لَفْظِي بِالقُرْآنِ مَخْلُوقٌ، فَهُوَ جَهْمِيٌّ، أَوْ قَالَ: القُرْآنُ بِلَفْظِي مَخْلُوقٌ، فَهُوَ جَهْمِيٌّ».

قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ: «وَسَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ:

وَعَلَامَةُ أَهْلِ البِدَعِ: الوَقِيعَةُ فِي أَهْلِ الأَثَرِ.

وَعَلَامَةُ الزَّنَادِقَةِ: تَسْمِيَتُهُمْ أَهْلَ السُّنَّةِ: حَشَوِيَّةً؛ يُرِيدُونَ إِبْطَالَ الآثَارِ.

وَعَلَامَةُ الجَهْمِيَّةِ: تَسْمِيَتُهُمْ أَهْلَ السُّنَّةِ: مُشَبِّهَةً.

وَعَلَامَةُ القَدَرِيَّةِ: تَسْمِيَتُهُمْ أَهْلَ السُّنَّةِ: مُجْبِرَةً.

وَعَلَامَةُ المُرْجِئَةِ: تَسْمِيَتُهُمْ أَهْلَ السُّنَّةِ: مُخَالِفَةً وَنُقْصَانِيَّةً.

وَعَلَامَةُ الرَّافِضَةِ: تَسْمِيَتُهُمْ أَهْلَ السُّنَّةِ: نَاصِبَةً.

وَلَا يَلْحَقُ أَهْلَ السُّنَّةِ إِلَّا اسْمٌ وَاحِدٌ، وَيَسْتَحِيلُ أَنْ تَجْمَعَهُمْ هَذِهِ الأَسْمَاءُ»(١).

قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ: «وَسَمِعْتُ أَبِي وَأَبَا زُرْعَةَ يَأْمُرَانِ بِهِجْرَانِ أَهْلِ الزَّيْغِ وَالبِدَعِ، وَيُغَلِّظَانِ فِي ذَلِكَ أَشَدَّ التَّغْلِيظِ(٢).

وَيُنْكِرَانِ وَضْعَ الكُتُبِ بِالرَّأْيِ فِي غَيْرِ آثَارٍ.

وَيَنْهَيَانِ عَنْ مُجَالَسَةِ أَهْلِ الكَلَامِ وَعَنِ النَّظَرِ فِي كُتُبِ المُتَكَلِّمِينَ.

---

(١) قوله: «قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ: وَسَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ: «وَعَلَامَةُ أَهْلِ البِدَعِ: الوَقِيعَةُ فِي أَهْلِ الأَثَرِ...»، إلى هنا، ليس في «أصلِ السُّنَّةِ» لابنِ أبي حاتم، وأثبتناه مِن «اللالكائي»، و«مختصَر الحُجَّة».

(٢) في «أصلِ السُّنَّةِ»: «وَيُغَلِّظَانِ رَأْيَهُمَا أَشَدَّ التَّغْلِيظِ»؛ والمثبَتُ مِن «اللالكائي».

وَيَقُولَانِ: لَا يُفْلِحُ صَاحِبُ كَلَامٍ أَبَدًا».

قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ: «وَبِهِ أَقُولُ أَنَا»[(١)].



(١) في «شرح أصول الاعتقاد»: قَالَ اللَّالَكَائِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: «اعْتِقَادُ أَبِي زُرْعَةَ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ الكَرِيمِ، وَأَبِي حَاتِمٍ مُحَمَّدِ بْنِ إِدْرِيسَ بْنِ الْمُنْذِرِ الرَّازِيَّيْنِ، وَجَمَاعَةٍ مِنَ السَّلَفِ، مِمَّنْ نَقَلَ عَنْهُمْ؛ رَحِمَهُمُ اللهُ: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُظَفَّرِ الْمُقْرِئُ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ حَبَشٍ الْمُقْرِئُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي حَاتِمٍ...»، وساق العقيدة، ثم قال في آخِرِها: «قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ: «وَبِهِ أَقُولُ أَنَا» وَقَالَ أَبُو عَلِيٍّ بْنُ حَبَشٍ الْمُقْرِئُ: «وَبِهِ أَقُولُ»، وقَالَ شَيْخُنَا ابْنُ الْمُظَفَّرِ: «وَبِهِ أَقُولُ»، وَقَالَ شَيْخُنَا؛ **يَعْنِي**: الْمُصَنِّفَ [اللَّالَكَائِيَّ]: «وَبِهِ أَقُولُ»، وَقَالَ الطُّرَيْثِيثِيُّ: «وَبِهِ أَقُولُ»، وَقَالَ شَيْخُنَا السِّلَفِيُّ: «وَبِهِ نَقُولُ».



الحمدُ للهِ ذي الفَضْلِ والنِّعَم، لا يستحِقُّ كمالَ الحمدِ أحدٌ إلَّا هو؛ إذْ لا نِدَّ له ولا نظير، عَلَتْ صفاتُه، وحَسُنَتْ أسماؤُه، فعَظُمَ شُكْرُه، وعَلَا حَمْدُه، شُكْرًا لا يَعْلُوهُ شُكْر، وحَمْدًا لا يَعلُوهُ حَمْد.

وأَشْهَدُ أنْ لا إلَهَ إلَّا هو، وأَشْهَدُ أنَّ محمَّدًا عبدُهُ ورسولُهُ ﷺ.

أَمَّا بَعْدُ:

فإنَّ العلومَ تتفاضَلُ فيما بينها، وفضلُها بشَرَفِ معلومِها وفضلِه، وكلُّ عِلْمٍ بالخالِقِ أفضلُ مِن كلِّ عِلْمٍ بالمخلوقِ، وكلُّ عِلْمٍ صدَرَ مِن الخالقِ أفضلُ مِن كلِّ عِلْمٍ صدَرَ مِن المخلوقِ؛ لأنَّ عِلْمَ الخالقِ حقٌّ، وعِلْمَ المخلوقِ منه باطِلٌ ومنه حقٌّ، وكلُّ حقٍّ مِن عِلْمِ المخلوقِ، فهو نِعْمةٌ وهِبَةٌ مِن عِلْمِ الخالِقِ له؛ إمَّا عرَفَهُ بالوحيِ المنزَّلِ، وإمَّا بعقلِهِ المخلوقِ؛ فيَرجِعُ كلُّ حقٍّ إلى اللهِ الحقِّ سبحانه.

وأعظَمُ عِلْمٍ صدَرَ مِن الخالِقِ وأشرَفُهُ هو العِلْمُ باللهِ وأسمائِهِ وصفاتِهِ وحقوقِه على عبادِه، وما للعبادِ مِن ثوابٍ وعقابٍ، وما بين العملِ والجزاءِ عليه في الآخِرةِ مِن أمورِ الغَيْبِ، ثمَّ ما كان مِن علمِ الدنيا وتدبيرِها.

وقد أنزَلَ اللهُ النقلَ، وخلَقَ العقلَ، ولا يتعارَضُ العقلُ الصريحُ مع النقلِ الصحيحِ إلَّا في الأذهانْ، لا في الحقيقةِ والأعيانْ، وإن تعارَضَتْ في الظاهِرِ، قُدِّمَ النقلُ الصحيحُ الصريحُ على العقلِ، ولو بَدَا في الظاهِرِ صحيحًا.

المحكَمُ والمنسوخُ في الشرائعِ

والعِلْمُ باللهِ وأسمائِهِ وصفاتِهِ وتوحيدِهِ ثابتٌ لا يتغيَّرُ عند جميعِ الأنبياءِ؛ فلا يدخُلُه نَسْخٌ.

ثمَّ إنَّ مضمونَ الشريعةِ على نوعَيْنِ:

الأوَّلُ: **أخبارٌ**؛ وهذه لا يدخُلُها النسخُ، فلو دخَلَها النسخُ، لَلَزِمَ تكذيبُ المخبِرِ والخَبَرِ؛ لأنَّ الخبَرَ: إمَّا صِدْقٌ، أو كَذِبٌ، والنسخُ نفيٌ لواحدٍ، وإثباتٌ لغَيْرِه.

وإنْ كان النسخُ في الأخبارِ المتعلِّقةِ بالمخلوقِ، والمخلوقُ يتغيَّرُ ـ ولكنَّ نسخَ الخبرِ تكذيبٌ للمخبِرِ؛ إمَّا في خبرِهِ الأوَّلِ أو الثاني، فلو قلتَ في أحدٍ: «إنَّه بصيرٌ سميعٌ، كريمٌ قويٌّ، له يَدٌ وقَدَمٌ ووَجْهٌ»، ثم أخبَرْتَ بخلافِ ذلك ـ فإمَّا أن تكونَ الذاتُ تغيَّرَتْ، أو أنَّ المخبِرَ كاذِبٌ.

والأصلُ في أخبارِ الصادِقِينَ: أنَّها لا تتناقَضُ، ولكنْ يفسِّرُ بعضُها بعضًا، ويبيِّنُ بعضُها بعضًا.

الثاني: **الأوامِرُ والنواهي**؛ وهذه يدخُلُها النسخُ بمقدارِ منزلَتِها، وكلَّما كان الأمرُ والنهيُ أصلًا، ضَعُفَ القولُ بنسخِهِ، وإنْ نُسِخ، فيُنسَخُ في بعضِ أجزائِهِ وصورِهِ وأحوالِه؛ فالصلاةُ لا يُنسَخُ أصلُها، ولكنْ تُنسَخُ وتتغيَّرُ في أجزائِها وصُورَتِها وأحوالِها، زمانًا ومكانًا، ثُمَّ يَتبَعُ الصلاةَ في قُوَّةِ الأصلِ: الزكاةُ، ثُمَّ الصومُ، حتَّى يكثُرَ النسخُ في الجزئيَّاتِ التي تبتعِدُ عن الأصولِ.

وأصلُ دعوةِ الأنبياءِ وأصولُ شرائِعِهم واحدةٌ؛ كما قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ

إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِۚ﴾ [الشورى: ١٣].

والعِلْمُ الذي لم يدخُلْهُ نسخٌ مِن الشريعةِ أعظَمُ مِن العِلْمِ الذي دخَلَهُ نسخٌ؛ لهذا تشترِكُ دعوةُ الأنبياءِ في العلمِ المحكَمِ؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَۖ﴾ [النحل: ٣٦]، واللهُ تعالى في سورةِ الأنبياءِ قبلَ ذكرِه للأنبياءِ وتفاصيلِ رسالاتِهِمْ ذكَرَ ما أجمَعُوا عليه؛ فقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥].

وكما يتوافقون في الأمرِ بالشيءِ، فإنَّهم يتوافقونَ في النهيِ عن ضِدِّه، ولتوافُقِ أخبارِهم وأصولِهم في الأوامرِ، أخَذَ اللهُ ميثاقَهُ على النبيِّينَ أنفُسِهِمْ أن يصدِّقَ بعضُهم بعضًا، ولو جاءهم رسولٌ جديدٌ، وجَبَ عليهم الإيمانُ به، وهم أنبياءُ؛ ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِىۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَاۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٨١]؛ **يعني**: يصدِّقُ كُلُّ نبيٍّ بما جاء به الآخَرُ؛ لأنَّه إمَّا خبرٌ؛ فلا يُنسَخُ، وإمَّا أمرٌ؛ فيعمَّمُ أو يخصَّصُ لأُمَّةٍ دون أُمَّةٍ، أو لزمانٍ دون زمانٍ، أو لمكانٍ دون مكانٍ؛ ولذا قال: ﴿مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ﴾ [آل عمران: ٨١].

فلا تختلِفُ رسالةُ نبيٍّ عن نبيٍّ وإن اختلَفَتْ بعضُ شريعتِهِ؛ وهذا الميثاقُ للأنبياءِ ولغيرِهم؛ كما قال اللهُ: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة:

١٣٦]، ونحوُ هذه الآيةِ في آلِ عِمْرانَ، وقولُهُ آخِرَ البقرةِ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

وكذلك خاتمُ الأنبياءِ محمَّدٌ ﷺ مَن لم يؤمِنْ به، ويتَّبعْ رسالتَهُ التي نسَخَتْ شرائِعَ مَن قبلَهُ، فليس بمؤمنٍ بمَنْ قبلَهُ؛ لأنَّه مكذِّبٌ بميثاقِ اللهِ على النبيِّينَ وعلى الناسِ أجمعينَ؛ ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٖ مِّن رِّجَالِكُمۡ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَۗ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

وقد ثبَتَ في «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرةَ، عن رسولِ اللهِ ﷺ قال: **(الأَنْبِيَاءُ إِخْوَةٌ لِعَلَّاتٍ؛ أُمَّهَاتُهُمْ شَتَّى، وَدِينُهُمْ وَاحِدٌ)**(١)، ومَن كذَّب بأحدٍ مِن الأنبياءِ السابِقِينَ الذين ذكَرَهُمُ اللهُ في كتابِهِ، فهو مكذِّبٌ للنبيِّ محمَّدٍ ﷺ في خبَرِهِ عن ربِّه.

وإذا كان الإيمانُ عند الأنبياءِ واحدًا، فإنَّ الكفرَ في الأصولِ عندَهم واحدٌ، وما اختَصَّ به نبيٌّ دون نبيٍّ، فإنَّما يكونُ في الشرائعِ الموصِّلةِ إلى تحصيلِ الأصلِ، وهو الإيمانُ وتحقيقُهُ، وكلَّما كانت الشريعةُ مأمورًا بها عند جميعِ الأنبياءِ، كانت أظهَرَ في تحصيلِ الإيمانِ وتحقيقِهِ؛ كالصلاةِ.

وإذا كانت شرائعُ الأنبياءِ خبرًا وأمرًا:

فما كان خبرًا عند نبيٍّ، فهو خبرٌ عند آخَرَ، فإنْ قام عند أحدٍ العلمُ بهذا الخبرِ، فكذَّبه، فهو كافِرٌ عند جميعِ الأنبياءِ؛ لأنَّه تكذيبٌ للهِ؛ لأنَّه المخبِرُ به سبحانه.

وما كان أمرًا عند نبيٍّ، فلا يَلزَمُ أن يكونَ أمرًا عند آخَرَ، إلَّا التوحيدَ.

(١) البخاري (٣٤٤٢ و٣٤٤٣)، ومسلم (٢٣٦٥).

وما لا يصحُّ الإيمانُ إلَّا بفعلِهِ مِن الشرائع عند نبيٍّ، لا يَلزَمُ أن يكونَ كذلك بعَيْنِهِ عند غيرِهِ؛ لأنَّ كلَّ نبيٍّ يشرِّعُ اللهُ له أعمالًا ظاهرةً يصحُّ بها انقيادُ قومِهِ له؛ ليكونَ مثبِّتًا للإيمانِ في الظاهِرِ بفعلِهِ، أو نافيًا له بتركِهِ.

وإن اتفَقُوا في أصولِ الشرائعِ، كما سبَقَ؛ فإنَّ الكفرَ في بابِ الشرائعِ مَرَدُّهُ إلى شِرْعةِ كلِّ نبيٍّ بدليلِهِ مِن الوحيِ على ذلك النبيِّ؛ كما قال اللهُ تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

أشرَفُ العلومِ وأصحُّها، وأسبابُ الانحرافِ عنه

لمَّا كان العِلْمُ باللهِ وبحقِّهِ على عبادِهِ أشرَفَ العلوم، وجَبَ تعلُّمُهُ والعملُ به، ولا أعلَمَ مِن اللهِ بنفسِهِ وبغيرِه؛ فوجَبَ أن يُرَدَّ عِلْمُ ذاتِهِ إليه، وأن يُرجَعَ بعِلْمِ شرائِعِهِ والعملِ بها إليه؛ قال تعالى: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩]؛ فلا أعلَمَ بالأمرِ والنهيِ مِن الآمِرِ والناهِي.

ولمَّا كانت العقولُ قاصرةً في المشاهَداتِ، فتخطِئُ تارَةً، وتُصيبُ أُخرَى، كان خطؤُها في الغيبيَّاتِ أعظَمَ وأكثَرَ؛ مِن أجلِ ذلك: بعَثَ اللهُ الرُّسُلَ، وأنزَلَ الكُتُبَ؛ لإقامةِ الحُجَّةِ: بتبيينِ السبيلِ، وإيضاحِ الطريقِ، وقَطْعِ الأعذارِ؛ قال تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

ولمَّا بَعُدَ العهدُ بنزولِ الوحيِ، وضَعُفَ فَهْمُ الناسِ لِلُّغَةِ التي نزَلَ بها الوحيُ كتابًا وسُنَّةً، وكَثُرَتِ المطامِعُ والأهواءُ ـ أُدخِلَ في الدِّينِ ما ليس منه بجَهْلٍ أو بِعِلْمٍ، وكُلُّ ذلك ضلالٌ وظلامٌ يجبُ أن يُزالَ بنُورِ الوحيِ، وإرجاعِ الناسِ إليه باللُّغةِ التي نزَلَ بها، وبفَهْمِ أوَّلِ مَن خُوطِبَ به:

فما لم يُفهَمْ بلسانِ النبيِّ ﷺ، فيُلتمَسُ في أقرَبِ الناسِ إليه زمانًا ومكانًا ولسانًا؛ فاللهُ أنزَلَ الكتابَ عليه، وجَعَل البيانَ إليه؛ قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٦٤]، وقال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝١٨ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٨ ـ ١٩]؛ **يعني**: نبيِّنُه نحنُ بلسانِكَ؛ كما قاله ابنُ عبَّاسٍ[(١)].

ويَعصِمُ اللهُ النبيَّ ﷺ مِن الخطَأِ فيه؛ فيكونُ بيانُه مِن الوحيِ، لا يخرُجُ عنه ولو رأى غيرَهُ؛ ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥].

وقد كان الصحابةُ ﵃ ـ لسلامةِ باطِنِهم، وصِحَّةِ لسانِهم ـ لا يخرُجُونَ عمَّا بلَغَهُمْ مِن الدِّينِ، ولا يتكلَّفونه؛ ولهذا لا يَرِدُ فرعٌ عن صحابيٍّ إلَّا وأصلُهُ في الوحيِ، ولا يتكلَّفون الفروعَ إلَّا عندَ الحاجةِ إليها.

ولمَّا ذهَبَ كبراؤُهُمْ، وتوسَّعَتْ رُقْعةُ الإسلامِ، وكَثُرَ الداخلون فيه عرَبًا وعجَمًا ـ: أكثروا مِن الخَوْضِ في الفروعِ وتوليدِها، وإنْ لم يحتاجوا إليها؛ ومنها الصحيحُ، ومنها الضعيفُ، ومنها الباطِلُ، حتَّى رُبِطَتْ فروعٌ بأصولٍ غيرِ أصولِها، بل وُلِّدَتْ فروعٌ لا أصولَ لها، ثُم وُلِّدَتْ أصولٌ لا وجودَ لها، وفُرِّعَ على تلك الأصولِ فروعٌ؛ فبُنِيَ باطِلٌ على باطِلٍ، وكَثُرَتِ الأهواءُ والمشارِبُ، وظهَرَتِ البِدَعُ بدوافِعَ شتَّى.

وبيَّن الصحابةُ ضلالَ ما أدركَهُمْ مِن البِدَعِ، وبيَّن السالِكونَ لنهجِهم ما حدَثَ مِن الضلالِ بعدهم؛ فأخَذَ الضَّلَالُ يزيدُ، والبَيَانُ يَتبَعُهُ مِن أهلِهِ؛ يَلُمُّونَ أطرافَ ما تشتَّت مِن الحقِّ، ويَرجِعُونَهُ إلى أصولِهِ

(١) البخاري (٤٩٢٨ و٤٩٢٩ و٥٠٤٤)، ومسلم (٤٤٨).

الصحيحةِ، ويبيِّنونَ ما بطَلَ مِن الفروعِ ومِن الأصولِ، وما زال الأمرُ كذلك إلى اليومِ.

وأصَحُّ المسالِكِ وأدَقُّها وأنفَعُها في فَهْمِ العقائِدِ: فَهْمُ أصولِها ثمَّ فروعِها؛ لمعرِفَةِ مَنشأِ كلِّ ضلالةٍ وانفكاكِها عن أصلٍ صحيحٍ، ومعرِفَةِ كيفَ رَدَّها السلفُ ونقَضُوها؛ فإنَّ معرِفَةَ أصولِ الحَقِّ بابٌ لمعرِفَةِ أصولِ الباطِلِ وفروعِه؛ فتعلُّمُ أصولِ العقائدِ مقدَّمٌ على معرِفَةِ فروعِها، بخلافِ الشرائِعِ، وهي الفِقْهُ؛ فتعلُّمُ فروعِها واستيعابُها، ثمَّ جمعُ كلِّ فروعٍ مشترَكةٍ، وإلحاقُها بأصلٍ واحدٍ يَجمَعُها ـ: أصَحُّ وأدَقُّ وأنفَعُ للطالِبِ مِن أخذِ الأصولِ قبلَ الفروعِ؛ لأنَّ أصولَ الدِّينِ مطَّرِدةٌ، وأصولَ الفِقْهِ غالِبةٌ لا مطَّرِدةٌ، ولا يُعرَفُ الاستثناءُ مِن الشرائعِ الخارِجةِ عن قاعِدَتِها إلَّا باستيعابِ الفروعِ كلِّها.

وأصلُ الضلالِ في الدِّينِ يعودُ سبَبُهُ إلى أمرَيْنِ:

الأمرُ الأوَّلُ: الجهلُ بالأدلَّةِ؛ وهو على أنواعٍ:

ـ إمَّا بوجودِها؛ فتَخْفَى عليه كلُّها أو بعضُها.

ـ وإمَّا بصِحَّتِها وضعفِها؛ وقد يكونُ عالِمًا بوجودِها جاهِلًا بضعفِها أو صِحَّتِها؛ فيقعُ في الخطأِ.

ـ وإمَّا بالمرادِ منها، وباستعمالِ العرَبِ في الصدرِ الأوَّلِ لها؛ فقد يكونُ العالِمُ بصيرًا بالحديثِ، حافظًا له، بصيرًا بعِلَلِه ودقائقِهِ، صحيحَ اللسانِ على لغةِ العرَبِ؛ لكنَّه بعيدٌ عن استعمالاتِهِمْ عند نزولِ النصِّ؛ فيقَعُ في الخطأِ.

وأكثرُ الضلالِ في العقائدِ هو بسببِ الجهلِ بالمرادِ بالأدلَّة؛ لأنَّ الأئمَّةَ استفرَغُوا وُسْعَهم بتمحيصِ الأدلَّةِ وتنقيتِها، ثُمَّ تبليغِها وإقامةِ الحُجَّةِ بها على الناسِ، ولكنْ دخَلَها التأويلُ بجهلٍ؛ فيَعرِفونَ الأدلَّةَ، ويَجهَلونَ معناها المطابِقَ لمرادِ اللهِ، وإن فَهِمُوا أحدَ وجوهِهِ الصحيحةِ،

ظنُّوا أنَّهم فَهِمُوا الوجوهَ كلَّها؛ **وهذا أصلُ نشأةِ ضلالِ أهلِ البِدَعِ في الإسلام**، وكَثُرَ هذا في العجَمِ أكثَرَ مِن العرَبِ، وصاحَبَهُ تديُّنٌ وحُسْنُ قَصْدٍ، فانخدَعَتِ النفسُ بذلك، واغتَرَّتْ أتباعُهَا به كذلك.

وبهذا يقولُ العارِفونَ مِن السلفِ وأهلِ العربيَّةِ؛ كأيُّوبَ السَّخْتِيَانيِّ، وأبي عمرِو بنِ العَلَاءِ، والشافعيِّ؛ قالوا: «أكثَرُ مَن تَزَنْدَقَ بالعِرَاقِ؛ لِجَهْلِهِم بالعربيَّةِ»(١)، وبنحوِ هذا قال الأَصْمَعيُّ: «تَزَنْدَقَ هؤلاءِ القومُ؛ لِجَهْلِهِم باللُّغَةِ العربيَّةِ، ولو كانوا مطَّلِعِينَ على خفايا اللُّغَةِ، لَفَهِمُوا حقيقةَ القرآنِ والحديثِ، ولَمَا اعترَاهُمُ الشكُّ في الدِّينِ»(٢).

وقد بيَّن اللهُ أهمِّيَّةَ سلامةِ اللسانِ لِفَهْمِ الوحيِ؛ فبعَثَ اللهُ كلَّ نبيٍّ بلسانِ قومِهِ الذي بُعِثَ فيهم؛ حتَّى يتطابَقَ الوحيُ مع اللسانْ، على ما ارتَسَمَ في العقولِ والأذهانْ؛ فتكتمِلَ الحُجَّةُ والبيانْ؛ قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُۚ﴾ [إبراهيم: ٤]، فجعَلَ اللهُ ما بعد مطابَقةِ اللسانِ إمَّا هدايةً وإمَّا ضلالةً، وقال اللهُ لنبيِّهِ: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ۝١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٥]، وقال: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأحقاف: ١٢].

ألفاظُ الوحيِ، واستعمالاتُ العرَبِ

مِن المقدِّماتِ المهمَّةِ: أنَّ الشريعةَ لم تأتِ إلَّا بما يَعرِفُهُ الذين نزَلَ عليهِمُ الوحيُ، والأصلُ: أنَّهم يَفهَمونَهُ مِن غيرِ مَزِيدِ بيانٍ، وقد يَحتاجونَ

(١) «كتاب الزينة» (١/ ١١٧)، و«نزهة الألباء» (١/ ٣٢)، و«التفسير البسيط» (٢/ ٤٨٨).
(٢) «المزهر» للسيوطي (٢/ ٢١٧).

إلى مزيدِ بيانٍ عند تداخُلِ المصطَلَحاتِ، واشتراكِ الألفاظِ؛ إذْ تلتبِسُ على الأذهانِ المقاصِدُ.

والعَرَبُ تختلِفُ في استعمالِها للَّفْظِ اللغويِّ الواحدِ؛ فيَرِدُ النصُّ الشرعيُّ على واحدٍ منها، وكلَّما كَثُرَ ورودُ اللفظِ في القرآنِ والسُّنَّةِ، كان ذلك أكثَرَ دِلَالةً وأقوى وضوحًا على مرادِ اللهِ منه؛ لاختلافِ سياقاتِ الكلامِ في كلِّ موضعٍ عن الآخَرِ؛ فكلُّ موضِعٍ يُخرِجُ مشترَكًا يشترِكُ معه غيرَ مرادٍ، وبكثرةِ الورودِ تتساقَطُ المشترَكاتُ؛ حتَّى يتمحَّضَ المقصودُ عن كلِّ شريكٍ معه.

ولهذا: فأكثَرُ ألفاظِ الشريعةِ وضوحًا أكثرُها ورودًا؛ كلفظِ الصلاةِ والزكاةِ والصيامِ وغيرِ ذلك، وإذا قلَّ الورودُ، وقلَّ الاستعمالُ، كانت الإصابةُ أقرَبَ؛ لقِلَّةِ الاختيارِ بين مشترِكِ الاستعمالاتِ، وإذا قلَّ الورودُ، وكَثُرَ الاستعمالُ، تداخَلَتِ الاستعمالاتُ في اللفظِ الواردِ.

وأصحُّهم إصابةً أقرَبُهم معرفةً لأكثَرِ استعمالاتِ النبيِّ ﷺ وأصحابِه، وأكثَرُهم خطأً أبعَدُهم عنها، ولو وافَقَ اللغةَ، ولو كان عالِمًا بالحديثِ، حافظًا له.

وأعلَمُ الناسِ بمواضعِ ألفاظِ القرآنِ والسُّنَّةِ وسياقاتِها أعلَمُهُمْ بما يخرُجُ عن مرادِ اللهِ مِن مدلولاتِ الألفاظِ وما يدخُلُ فيه، وأعلَمُ أولئِكَ مَن أضافَ إلى علمِهِ بالوحيِ علمَهُ بالعملِ به، وأصَحُّ العملِ عملُ الصحابةِ؛ لأنَّه عملٌ مشهودٌ مِن النبيِّ ﷺ، والشهودُ إقرارٌ وموافَقةٌ.

والرجوعُ في مدلولاتِ الألفاظِ إلى كتبِ اللغةِ وحدَها، لا يكفي لمعرِفةِ عَيْنِ ما يريدُهُ اللهُ في كلامِهِ، والنبيُّ ﷺ في سُنَّتِه؛ لأنَّ العرَبَ في أشعارِهم وأمثالِهم، ثمَّ كُتُبِهم ومَعَاجِمِهم، يُورِدُونَ مِن معاني الألفاظِ بحسَبِ ما قَرُبَ مِنِ استعمالِهم في أرضِهم وزمانِهم، وقد يختلِفُ

الاستعمالُ بين بلَدَيْنِ متجاوِرَيْنِ ولو اتحَدَ الزمَنُ، وبين جِيلَيْنِ متقارِبَيْنِ ولو اتحَدَ البلَدُ.

فقولُ اللهِ تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فيه ألفاظٌ متعدِّدةُ الوضعِ عند العرَبِ، وكلُّها صحيحةٌ؛ فقولُهُ: ﴿ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ﴾، و﴿ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ يَحتمِلُ الخيطَ المحسوسَ، وهو: الحِبَالُ والعِقَالُ، ويَحتمِلُ: علامةَ الأُفُقِ المعترِضِ فجرًا، والخطأُ في تعيينِ المرادِ مِن الآيةِ يَتبَعُهُ حكمٌ خاطئٌ.

ففي «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ عَدِيِّ بنِ حاتِمٍ رضي الله عنه؛ قال: لمَّا نـزَلَـتْ: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، عَمَدتُّ إلى عِقَالٍ أسوَدَ، وإلى عِقَالٍ أبيَضَ، فجَعَلْتُهُما تحتَ وِسَادَتي؛ فجعَلْتُ أنظُرُ في اللَّيْلِ، فلا يستبِينُ لي! فغَدَوْتُ على رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم، فذكَرْتُ له ذلك؟ فقال: **(إِنَّمَا ذَلِكَ سَوَادُ اللَّيْلِ، وَبَيَاضُ النَّهَارِ)**(١).

وعَدِيٌّ: صحابيٌّ عربيٌّ طائيٌّ، لم يَنزِلِ القرآنُ في هذه الآيةِ على وضعِهِ واستعمالِهِ لِلَّفْظِ، فحمَلَهُ على أقربِ استعمالٍ لغويٍّ مِن المشتَرَكاتِ على لسانِهِ ولسانِ قومِهِ، فأخطَأَ، والزمَنُ واحدٌ، وليس في لسانِهِ ولا لسانِ قومِهِ عُجْمةٌ، مع عِلْمِهِ بأنَّ أحدَ المشتَرَكاتِ للفظِ: «الخَيْطِ الأَبْيَضِ والأَسْوَدِ»، هو: سَوَادُ الليلِ وبَيَاضُ النهارِ، ولكنْ لم يَعمَلْ به؛ لكونِهِ الأبعَدَ عن استعمالِهِ، ولمَّا بيَّن له النبيُّ صلى الله عليه وسلم الوضعَ الصحيحَ، لم يَستنكِرْهُ على لغةِ قومِهِ؛ لعِلْمِهِ أنَّ الخلافَ في الاستعمالِ، لا في أصلِ اللغةِ؛ وهذا في عربيٍّ صحيحٍ مطبوعِ اللسانِ؛ فكيف لو تأخَّر زمَنًا، وبَعُدَ بلَدًا، وضَعُفَ لسانًا؛ فدخَلَتْهُ العُجْمةُ؟! فإنَّه سيحمِلُهُ على معنًى قريبٍ مِن

(١) البخاري (١٩١٦)، ومسلم (١٠٩٠).

وضعِهِ، ولو صَحَّ لغةً، ربَّما أخطأَ وضعًا؛ وغيَّرَ الحكمَ، وخالَفَ النصَّ.

وقد كان بعضُ هذا في عِلْيَةِ التابِعِينَ وفقهائِهِمْ؛ فقد روى سعيدُ بنُ منصورٍ، وابنُ جريرٍ، والأَثْرَمُ، عن سعيدِ بنِ جُبَيْرٍ؛ قال: «كُنَّا في حُجْرةِ ابنِ عبَّاسٍ، ومعنا عطاءُ بنُ أبي رَبَاحٍ، ونَفَرٌ مِن المَوَالي، وعُبَيْدُ بنُ عُمَيْرٍ، ونَفَرٌ مِن العَرَبِ؛ فتذاكَرْنَا اللِّمَاسَ، فقلتُ أنا وعَطاءٌ: اللَّمْسُ باليَدِ، وقال عُبَيْدُ بنُ عُمَيْرٍ والعَرَبُ: هو الجِمَاعُ، فقلتُ: إنَّ عندَكم مِن هذا لفصلًا قريبًا[1]، فدخَلْتُ على ابنِ عبَّاسٍ وهو قاعدٌ على سريرٍ، فقال لي: مَهْيَمْ؟ فقلتُ: تذاكَرْنا اللَّمْسَ، فقال بعضُنا: هو اللَّمْسُ باليَدِ، وقال بعضُنا: هو الجِمَاعُ، قال: مَن قال: هو الجِمَاعُ؟ قلتُ: العرَبُ، قال: فمَن قال: هو اللَّمْسُ باليَدِ؟ قلتُ: المَوَالي، قال: فمِن أيِّ الفريقَيْنِ كُنْتَ؟ قلتُ: مع الموالي، فضَحِكَ، وقال: غُلِبَتِ الموالي، غُلِبَت الموالي! ثلاثَ مرَّاتٍ، ثمَّ قال: إنَّ اللَّمْسَ والمَسَّ والمباشَرةَ إلى الجِمَاعِ ما هو، ولكنَّ اللهَ ﷻ يكنِّي ما شاءَ بما شاءَ»[2].

ولمَّا كان لسانُ عُبَيْدِ بنِ عُمَيْرٍ أفصَحَ وأقرَبَ للوضعِ؛ لأنَّه عربيٌّ أخَذَ اللسانَ ووَضْعَهُ مِن أهلِهِ الذين نزَلَ القرآنُ على وضعِهِمْ، وهو كِنَانيٌّ مَكِّيٌّ مِن لَيْثٍ أبناءِ عمومةِ قُرَيْشٍ، كان أصَحَّ في معرِفةِ الاستعمالِ الذي نزَلَ عليه القرآنُ، مع أنَّ حَمْلَ لفظِ «اللَّمْسِ» في لغةِ العربِ واسعٌ؛ يدخُلُ فيه اللمسُ باليَدِ المجرَّدِ وغيرُه، حتَّى الجماعُ، والرجوعُ إلى مجرَّدِ اللغةِ وشِعْرِ العربِ ولو تباعَدَ أهلُهُ عن مواضعِ نزولِ القرآنِ،

---

(١) في «سنن سعيد»: «الفصل قريب»، والمثبَتُ من «تفسير ابن المنذر»؛ وهو أقرَبُ، ولم تقَعْ هذه العبارةُ عند ابنِ جرير.

(٢) سعيد بن منصور (٤/ ١٢٦٢)، وابن جرير (٧/ ٦٣ ـ ٦٧)؛ ومن طريق سعيدٍ: ابنُ المنذِرِ في «تفسيره» (٢/ ٧٢٦ ـ ٧٢٧).

لا يكفي لإصابةِ الحقِّ بعينِهِ، ولو صحَّ الاستعمالُ في الأمثالِ والشعرِ.

وألفاظُ العربيَّةِ إناءٌ متَّسِعٌ، وقد تتولَّدُ استعمالاتٌ جديدةٌ للَّفْظِ الواحدِ لم تكن فيمَن سبَقَ، والاستعمالُ يكونُ صحيحًا مطابِقًا لأصلِ اللفظِ في اللغةِ، فيَحمِلُ المتأخِّرُ ألفاظَ اللغةِ الشرعيَّةَ على استعمالِهِ الجديدِ، فيقَعُ في الخلافِ والشذوذِ، ويظُنُّ أنَّ موافَقةَ الاستعمالِ الجديدِ للأصلِ اللغويِّ كافيةٌ في إصابةِ الحقِّ في الاستعمالِ الشرعيِّ.

وقد ذكَرَ ابنُ عَدِيٍّ في «كامِلِه»: أنَّ أبا مرحوم القاصَّ ببَغْدادَ سُئِلَ عن نَهْيِ النبيِّ ﷺ عن المحاقَلَةِ والمزابَنَةِ؟ فقال: المحاقَلَةُ: حَلْقُ الثيابِ عندَ السِّمْسارِ، والمزابَنَةُ: أن تسمِّيَ أخاكَ المسلِمَ زَبُونًا[1]!

ولا يخفى على أَدْنَى فقيهٍ: أنَّ المزابَنَةَ هي: بَيْعُ معلوم بمجهولٍ مِن جنسِهِ، والاستعمالُ الخاصُّ لها: أن يَبِيعَ ثَمَرَ حائِطِهِ إنْ كان نخلًا بتَمْرٍ كيلًا، وإنْ كان كَرْمًا: أن يَبِيعَهُ بزَبِيبٍ كيلًا، أو كان زَرْعًا: أن يَبِيعَهُ بكيلِ طعامًا، وقد نُهِيَ عن ذلك كُلِّه، وأصلُ اشتقاقِها: مِن الزَّبْنِ، وهو الدَّفْعُ.

والمحاقَلَةُ: بَيْعُ الحِنْطةِ في سُنْبُلِها بحِنْطةٍ، واستكراءُ الأرضِ بالقَمْحِ، وأصلُ اشتقاقِها: مِن حَقْلِ الزرعِ.

وكلُّ معنًى شرعيٍّ قد تجدُ للإحداثِ فيه أصلًا يؤيِّدُهُ مِن اللغةِ، ولكن لا تجدُ ما يؤيِّدُهُ مِن وضعِ الشرعِ ووضعِ العرَبِ عندَ نزولِهِ وفُتْيا السالِفِينَ عليه، وقد ضَلَّتِ الطوائفُ بسببِ الجهلِ بالاستعمالِ الشرعيِّ، حتَّى وجَدَتِ الباطنيَّةُ؛ كالنُّصَيْرِيَّةِ، لها مسلكًا مظلِمًا لضلالِها، فحمَلَتِ الصلاةَ على الصلةِ القلبيَّةِ بين الخالِقِ والمخلوقِ، والزكاةَ على زكاءِ النفسِ، وغيرَ ذلك.

---

(١) «الكامل» (٢/ ٣٦٥ ـ ٣٦٦).

ومِن هذا الجِنْسِ أخطَأَ الكثيرُ في معنى الإيمانِ وحقيقتِهِ، والكفرِ وحقيقتِهِ وحدودِه، وربَّما أخطَأَ فيه علماءُ بالعربيَّةِ، وعلماءُ بالحديثِ، ولم يُؤتَوْا مِن قصورٍ في اللُّغةِ، ولا مِن قصورٍ في الحديثِ، وإنَّما بسببِ بُعدِهم عن الاستعمال.

والبعدُ عن الاستعمالِ القديم: منه القريبُ، ومنه البعيدُ، ومنه الشديدُ في العقائدِ والأصولِ، ومنه اليسيرُ في الفِقْهِ والفروعِ؛ ولهذا وقَعَ كثيرٌ مِن أئمَّةِ اللغةِ والأدبِ والبلاغةِ والنحوِ في أخطاءٍ وضلالاتٍ في العقائدِ، وشذوذاتٍ في الفقهِ، وخَلَلُهم ليس بجهلِ اللغةِ واللسانْ، وإنَّما بموضِعِ الاستعمالِ والبيانْ.

الأمرُ الثاني مِن أسبابِ الضلالِ في الدِّينِ: الهَوَى؛ وهذا لا ينتفِعُ صاحبُهُ بالدليلِ ولو كان عالِمًا به؛ فيترُكُ المدلولَ الأصحَّ إلى غيرِهِ؛ لأنَّه يوافِقُ هواه، وقد يَدَعُ المدلولَ الصحيحَ إلى الخطأِ؛ لاشتراكٍ ضعيفٍ، وقد يَدَعُهُ لاشتراكٍ متوهَّم باطِلٍ أحدثَهُ هواه؛ وهذه طريقةُ المنافِقِينَ وأهلِ الأهواءِ والبِدَعِ والضلال؛ فإنَّ الهوى يَحرِفُ صاحِبَهُ، وقد يَحرِفُهُ عن إصابةِ الحقِّ حتَّى يخرُجَ منه، وربمَّا عاكَسَهُ كلَّه جحودًا وعنادًا؛ ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٦٥].

لذا حذَّر اللهُ الناسَ مِن الهوى حتَّى الأنبياءَ؛ لأنَّ له دقائِقَ في النفوسِ تؤثِّرُ في صاحِبِها ولا يشعُرُ، وقد قال المتنبِّي:

لِهَوَى النُّفُوسِ سَرِيرَةٌ لَا تُعْلَمُ[1]

(١) هذا صدر بيتٍ، هو مطلعُ قصيدةٍ له في «ديوانه» (٤/ ١٢١ ـ ١٣٢) يهجو بها إسحاقَ بنَ إبراهيمَ الأعوَرِ بنِ كِيغَلَغ، والبيتُ بتمامه:

لِهَوَى النُّفُوسِ سَرِيرَةٌ لَا تُعْلَمُ ... عَرَضًا نَظَرْتُ وَخِلْتُ أَنِّي أَسْلَمُ

وقد حذَّر اللهُ نبيَّهُ محمَّدًا ﷺ؛ فقال: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٤٥]؛ مع أنَّه عصَمَ نبيَّهُ منه بقولِهِ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [النجم: ٣]، وحذَّرَ كذلك منه داودَ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ فقال: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [ص: ٢٦]، واللهُ يحذِّرُ الأنبياءَ مع كونِهم معصومِينَ؛ ترهيبًا وتخويفًا لِمَن دونَهُم.

وأخطَرُ الضلالِ هو الذي يجتمِعُ فيه الجهلُ والهوى، وقد يحتاجُ المبيِّنُ للحقِّ إلى بيانِ الحقِّ؛ لا لذاتِ المعانِدِ بالهوى المتكبِّرِ عنه، وإنَّما لِعَزْلِ أتباعِهِ عنه، وقد يُلَانُ مع المعانِدِ ولو كان لا يستحِقُّ؛ لأجلِ مَن يُحسِنُ الظنَّ به، حتَّى لا يَزهَدَ في الحقِّ لِفَظَاظةِ القائلِ به وغِلْظَتِه، وحتَّى لا يستعمِلَ الضالُّ الغِلْظةَ عليه في تشويهِ أهلِ الحقِّ، وأنَّهم حَسَدةٌ له، بُغَاةٌ عليه.

فيجبُ في حالِ الردِّ على أهلِ الخطأِ والضلالِ: أن يستحضِرَ المصلِحُ الأتباعَ، كما يستحضِرُ المتبوعَ؛ فلا يَغلِبُ عليه استحضارُ عنادِ المتبوعِ واستكبارِهِ، وفي أتباعِهِ جاهِلٌ يحسِنُ الظنَّ به.









مُفْتَتَحُ العَقِيدَةِ

• قال أبو محمَّدٍ عبدُ الرحمٰنِ بنُ أبي حاتِمٍ:

«سَأَلْتُ أبي وَأَبَا زُرْعَةَ رضي الله عنهما عَنْ مَذَاهِبِ أَهْلِ السُّنَّةِ فِي أُصُولِ الدِّينِ؟ وَمَا أَدْرَكَا عَلَيْهِ العُلَمَاءَ فِي جَمِيعِ الأَمْصَارِ؟ وَمَا يَعْتَقِدَانِ مِنْ ذَلِكَ؟ فَقَالَا: أَدْرَكْنَا العُلَمَاءَ فِي جَمِيعِ الأَمْصَارِ؛ حِجَازًا، وَعِرَاقًا، ومِصْرًا، وَشَامًا، وَيَمَنًا؛ فَكَانَ مِنْ مَذَاهِبِهِمْ»[(١)]:

تقدَّم أنَّ مِن أسبابِ الخطأِ في الدِّينِ أصولًا وفروعًا: البعدَ عن الاستعمالِ الأوَّلِ عند نزولِ الوحيِ، وأنَّ القرآنَ والسُّنَّةَ نزَلَا على النبيِّ ﷺ على وَضْعٍ واستعمالٍ مِن استعمالاتِ العربِ، ومع إمامةِ الإمامَيْنِ أبي زُرْعةَ عُبَيْدِ اللهِ بنِ عبدِ الكريمِ، وأبي حاتِمٍ محمَّدِ بنِ إدريسَ الرازيَّيْنِ، في الحديثِ والسُّنَّةِ، والحِفْظِ الواسعِ، والبصيرةِ في النقدِ والعِلَلِ، ومعرفةِ صحيحِ الحديثِ مِن ضعيفِهِ، وصِحَّةِ اللسانِ، إلَّا أنَّهما يَعْلَمانِ بُعْدَهما عن الوضعِ الأوَّلِ زمنًا وبلدًا؛ وهذا قَدَرٌ لا اختيارَ لهما فيه.

ولم يعتمِدَا في تنزيلِ ما حَوَوْهُ مِن محفوظِ الوحيَيْنِ على استعمالِهما اللغويِّ المتأخِّرِ؛ حتَّى لا يُنزَّلَ على خلافِ مرادِ اللهِ ومرادِ رسولِهِ ﷺ، وإنَّما عَلِمَا أنَّ ذلك يُطلَبُ بالنقلِ مِن الأفواهِ عن العلماءِ الثقاتِ، الذين

---

(١) تقدَّم تخريجُ عقيدةِ الرازيَّيْن.

نقَلُوا الاستعمالَ الأوَّلَ الذي دخَلَهُ تغييرٌ بعد قرونٍ، حتَّى في منازلِ الوحيِ في الحجازِ، فضلًا عن بلدِهِما البعيدِ منزلًا ولسانًا.

ولهذا لمَّا سُئِلَا عن مذهبِ أهلِ السُّنَّةِ في أصولِ الدِّينِ، قالا: «**أَدْرَكْنَا العُلَمَاءَ فِي جَمِيعِ الأَمْصَارِ؛ حِجَازًا، وَعِرَاقًا، وَمِصْرًا، وَشَامًا، وَيَمَنًا**».

وإنَّما أرادا ما فَهِمَهُ أولئِكَ مِن الأدلَّةِ عن شيوخِهِم إلى الصدرِ الأوَّلِ حالَ نزولِ الوحي.

وإنَّما كان سؤالُ أبي محمَّدٍ عبدِ الرحمٰنِ بنِ أبي حاتِمٍ لهما عمَّا أَدْرَكَا عليه العلماءَ، مع عِلْمِه ببصرِهِما في الحديثِ وحِفْظِهما؛ لعلمِهِ أنَّ حفظَ الحديثِ والبصيرةَ فيه شيءٌ، ومعرِفةَ استعمالِ الصدرِ الأوَّلِ له شيءٌ آخَرُ؛ فروايةُ الحديثِ وحفظُهُ وضبطُهُ تُؤخَذُ حتَّى مِن أعجميٍّ؛ لأنَّه يؤدِّي الحروفَ لا المعانيَ، ولكنَّ الاستعمالَ لا يُؤخَذُ إلَّا مِن أهلِهِ؛ الأقربِ فالأقرَبِ؛ ولذا بدأ الرازيَّانِ بذكرِ علماءِ الحجازِ قبل غيرِهِم؛ لأنَّهم أقرَبُ الناسِ إلى الاستعمالِ الأوَّلِ.

وكان مِن عادةِ ابنِ أبي حاتِمٍ أن يسألَ الرازيَّيْنِ في العِلَلِ والأحكامِ عن رأيِهِما، ولا يَسْأَلَهما عن قولِ مَن أدرَكَاهُ مِن العلماءِ، وهنا سألَهُما عمَّا لَقِيَا عليه العلماءَ؛ لمطابَقةِ الاستعمالِ والوضعِ العربيِّ الأوَّلِ الصحيحِ للحديثِ المحفوظِ.

وقد كانت عقيدةُ الإمامَيْنِ الرازيَّيْنِ على المَجْرَى الأوَّلِ السالِفِ، وعلى الأثرِ النبويِّ، والاستعمالِ الصحيحِ؛ لأنَّهما أخَذَا الحديثَ مِن حَمَلَتِهْ، وأخَذَا الاستعمالَ والوضعَ العربيَّ مِن نَقَلَتِهْ.

وأبو زُرْعَةَ وأبو حاتِمٍ الرازيَّانِ أخَذَا مِن علماءِ الرَّيِّ وخُرَاسانَ قبل غيرِهما، ثُمَّ ارتحَلَا إلى الحِجَازِ والعِرَاقِ، والشامِ ومِصْرَ واليَمَنِ؛ فأخَذَ الرازيَّانِ:

بمَكَّةَ: عن محمدِ بنِ سَلَّامٍ.

وببَغْدادَ: أخَذَا عن أحمدَ بنِ حنبلٍ، ويحيى بنِ مَعِينٍ، وعَفَّانَ بنِ مسلِمٍ، وغيرِهم.

وبالكوفةِ: أخَذَا عن أبي نُعَيْمٍ الفَضْلِ بن دُكَيْنٍ، وأبي بكرِ بنِ أبي شَيْبَةَ، ومالِكِ بنِ إسماعيلَ، وغيرِهِم.

وبالبصرةِ: أخَذَا عن عبدِ اللهِ بنِ مَسْلَمَةَ القَعْنَبيِّ، وعمرِو بنِ عليٍّ الفَلَّاسِ، وأبي الوليدِ الطَّيَالِسيِّ، وأبي سَلَمَةَ التَّبُوذَكيِّ موسى بنِ إسماعيلَ، وغيرِهم.

وبالشامِ: أخَذَا عن محمَّدِ بنِ عثمانَ التَّنُوخيِّ، ومحمدِ بنِ عوفٍ الطائيِّ، وغيرِهِما.

وبمِصْرَ: أخَذَا عن يحيى بنِ عبدِ اللهِ بنِ بُكَيْرٍ، وعن أصحابِ الشافعيِّ: الربيعِ بنِ سُلَيْمانَ، ويُونُسَ بنِ عبدِ الأعلى، وغيرِهِما.

وانفرَدَ كلُّ واحدٍ منهما بشيوخٍ عن الآخَرِ، وقد ذكَرَ بعضُ الحُفَّاظِ أنَّ مَن روى عنهم أبو حاتِمٍ يَقْرُبُونَ مِن ثلاثةِ آلافِ شيخٍ!

عقائدُ الخُرَاسانيِّينَ وفَضْلُهم

كان علماءُ الحديثِ في خُرَاسانَ على تلك العقيدةِ؛ متقدِّمُهم ومتأخِّرُهم؛ سواءٌ كانوا في بُخَارَى؛ كالبخاريِّ، أو نَيْسابُورَ؛ كمسلِمٍ، أو سِجِسْتانَ؛ كأبي داودَ السِّجِسْتانيِّ، أو نَسَأَ؛ كالنَّسَائِيِّ، أو تِرْمِذَ؛ كالتِّرمِذيِّ، أو سَمَرْقَنْدَ؛ كالدارِميِّ، ومحمَّدِ بنِ نَصْرٍ، أو ما جاوَرَ خُرَاسانَ؛ كقَزْوِينَ، ومنها: ابنُ ماجَهْ صاحبُ «السُّنَنِ».

ومَن لم يكن له عقيدةٌ مكتوبةٌ، جَرَى في تصنيفِهِ وتبويبِهِ مَجْرَى

معتقَدِ أهلِ السُّنَّةِ والأثرِ؛ بإمرارِ نصوصِ العقائدِ على ظاهِرِها، مِن غيرِ تعرُّضٍ لها بتأويلٍ أو تحريفٍ أو تمثيلٍ لصفاتِ الخالِقِ بالمخلوقِ.

ولم يثبُتْ خلافُ ذلك عن شيوخِ شيوخِهِم، ولا مَن قبلَهُم مِن السلفِ في خُرَاسانَ مِن علماءِ مَرْوٍ؛ كيحيى بنِ يَعْمُرَ المَرْوَزيِّ، وهو تابعيٌّ، وعبدِ اللهِ بنِ بُرَيْدَةَ بنِ الحَصِيبِ، وهو تابعيٌّ وابنُ صحابيٍّ، وأبي عثمانَ الأنصاريِّ ـ وهؤلاءِ الثلاثةُ قضاةُ مَرْوٍ ـ وإبراهيمَ بنِ ميمونٍ الصائِغِ، وعبدِ اللهِ بنِ المبارَكِ الإمامِ، وزُهَيْرِ بنِ محمَّدٍ المَرْوَزيِّ الشاميِّ الحجازيِّ، وسعيدِ بنِ منصورٍ الإمامِ صاحبِ «السُّنَنِ»، والنَّضْرِ بنِ شُمَيْلٍ البَصْريِّ المَرْوَزيِّ.

وحتَّى بقيَّةُ أهلِ الحديثِ في بلدانِ خُرَاسانَ في تلك الطَّبَقةِ على ذلك ممَّا وراءَ النهرِ؛ كسَمَرْقَنْدَ، وبُخارَى، والشاشِ، وبَلْخٍ، وتِرْمِذَ، وباقِلَّانَ، وما دُونَ النهرِ؛ كمَرْوٍ، ونَيْسابُورَ، ومَرْوِ الرُّوذِ، وهَرَاةَ، وجُوزَجَانَ، وبَغْشُورَ، وسَرَخْسَ، وطُوسٍ، ونَسَأٍ، وجنوبِها؛ كسِجِسْتانَ، وكَرْمانَ، وبلادِ طَبَرِسْتانَ منها؛ كهَمْدانَ، والرَّيِّ، وجُرْجانَ، وآمُلَ، وقَزْوِينَ، ممَّن سكَنَ هذه البلدانَ مِن أهلِ الحديثِ مِن غيرِ أهلِها، أو كان مِن أهلِها، وسكَنَ غيرَها؛ كنَصْرِ بنِ عِمْرانَ البَصْريِّ الخُرَاسانيِّ، والربيعِ بنِ أنسٍ، والضحَّاكِ بنِ مزاحِمٍ، ومقاتِلِ بنِ حَيَّانَ البَلْخيِّ، وعطاءِ بنِ أبي مسلِمٍ الخُرَاسانيِّ البَلْخيِّ الشاميِّ، ومطَرِ بنِ طَهْمانَ الخُرَاسانيِّ البَصْريِّ، وإبراهيمَ بنِ طَهْمانَ الهَرَويِّ، وشَبَابَةَ بنِ سَوَّارٍ الفَزَاريِّ المَدَائِنيِّ الخُرَاسانيِّ، وسعيدِ بنِ سالمٍ القَدَّاحِ الخُرَاسانيِّ المكِّيِّ، ووَكِيعِ بنِ الجَرَّاحِ الكُوفيِّ النَّيْسابُوريِّ، وإسحاقَ بنِ راهَوَيْهِ النَّيْسابُوريِّ، وأبي بكرِ بنِ المنذِرِ الفقيهِ، وغيرِهِم ممَّن نُقِلَ عنه الحديثُ وحِفْظُهُ.

فإمَّا جَرَى قولُهُم مَجرَى السلفِ، فيما ذكَرَهُ الرازيَّانِ عنهم، وإمَّا لم

يُحفَظْ عنهم خلافُهُ، مع ظهورِ أهلِ الأهواءِ والبِدَعِ قبلَ زمنِ الإمامَيْنِ الرازيَّيْنِ؛ كما قال مقاتِلُ بنُ حيَّانَ البَلْخيُّ ـ وحياتُهُ كانت في أوَّلِ المِئَةِ الثانيةِ ـ: «أهلُ هذه الأهواءِ آفَةُ أُمَّةِ محمَّدٍ ﷺ»[١].

ورُوِيَ عن مقاتِلِ بنِ حَيَّانَ البَلْخيِّ في العلوِّ والمعيَّةِ، وقبلَهُ إبراهيمُ بنُ ميمونٍ الصائغُ المَرْوَزيُّ رُوِيَ عنه في الرؤيةِ ما عليه الصحابةُ وأئمةُ التابِعِينَ وأهلُ السُّنَّةِ.

واشتهَرَ أمرُ السُّنَّةِ والتمسُّكِ بها في خُرَاسانَ، وذاعَ أمرُها في الآفاقِ وفي عامَّةِ البلدانِ، وقد ذكَرَ الهَرَويُّ في «ذمِّ الكلامِ»، عن أحمدَ بنِ نَصْرٍ المالِينِيِّ؛ قال: «دخَلْتُ جامِعَ عمرِو بنِ العاصِ بمِصْرَ، في نَفَرٍ مِن أصحابِي، فلمَّا جلَسْنا، جاء شيخٌ، فقال: أنتم ـ أهلَ خُرَاسانَ ـ أهلُ سُنَّةٍ، وهذا موضِعُ الأشعريَّةِ؛ فقُومُوا»[٢].

وخُرَاسانُ مِن بلادِ فارِسٍ، وعلى خُرَاسانَ وما حولَها حُمِلَ قولُ اللهِ تعالى: ﴿وَءَاخَرِينَ مِنۡهُمۡ لَمَّا يَلۡحَقُواْ بِهِمۡۚ﴾ [الجمعة: ٣]، وقولُ النبيِّ ﷺ؛ كما في «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرَةَ: **(لَوْ كَانَ الإِيمَانُ عِنْدَ الثُّرَيَّا، لَنَالَهُ رِجَالٌ أَوْ رَجُلٌ مِنْ هَؤُلَاءِ)**[٣]، وتمامُ الحديثِ عندَهُما: قال أبو هُرَيْرَةَ: «كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النبيِّ ﷺ، فَأُنْزِلَتْ عَلَيْهِ سُورَةُ الجُمُعَةِ: ﴿وَءَاخَرِينَ مِنۡهُمۡ لَمَّا يَلۡحَقُواْ بِهِمۡۚ﴾ [الجمعة: ٣]، قَالَ: قُلْتُ: مَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَلَمْ يُرَاجِعْهُ حَتَّى سَأَلَ ثَلَاثًا وَفِينَا سَلْمَانُ الفَارِسِيُّ، فَوَضَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَدَهُ عَلَى سَلْمَانَ، ثُمَّ قَالَ: **(لَوْ كَانَ الإِيمَانُ...)**»، الحديثَ.

وحَمَلَ ابنُ الفقيهِ في كتابِه «البُلْدانِ»[٤]، وأبو عبدِ اللهِ المَقْدِسيُّ في

---

(١) ابن أبي الدنيا في «الإشراف» (٢٤١)؛ ومِن طريقه ابن عساكر (٦٠/١٠٨).
(٢) «ذم الكلام» (٤/٤١٨).
(٣) البخاري (٤٨٩٧)، ومسلم (٢٥٤٦).
(٤) «البلدان» (ص٦٠٨).

«أحسَنِ التقاسيم»[١]، وكلاهُما في القرنِ الرابعِ، وأبو عُبَيْدٍ البَكْريُّ في «المعجَمِ»[٢]، وهو في أواخِرِ الخامِسِ ـ هذا الحديثَ على خُرَاسانَ، وقد كان لسانُ خُرَاسانَ وفارِسٍ الفارِسِيَّةَ، وكانت العربُ تسمِّيهِمْ جميعًا: بلادَ فارِسٍ، وبلادَ الفُرْسِ.

وكُلُّ مَن تَبِعَ الصدرَ الأوَّلَ مِن السلفِ، فهو داخِلٌ في الآيةِ السابقةِ، ولكنْ خَصَصْنا خُرَاسانَ وما حولها مِن فارِسٍ وأطرافِها؛ إشارةً إلى ظهورِ الأتباعِ فيهم، وهذا ظاهِرٌ في القرونِ المفضَّلةِ وما قَرُبَ منها؛ فأئمَّةُ السُّنَّةِ وجامِعُو الحديثِ والمصنِّفونَ فيه أكثَرُهُم مِن خُرَاسانَ؛ كابنِ المبارَكِ، والبخاريِّ، ومسلِمٍ، والتِّرمِذيِّ، والدارِميِّ، والنَّسَائيِّ، والرازيَّيْنِ: أبي زُرْعةَ، وأبي حاتِمٍ، وإسحاقَ بنِ راهَوَيْهِ، وسعيدِ بنِ منصورٍ، وابنِ حِبَّانَ، وابنِ السُّنِّيِّ، وابنِ المنذِرِ، وغيرِهم مِن أهلِ نَيْسابُورَ، وبُخارَى، وسَمَرْقَنْدَ، وتِرْمِذَ، وبَلْخٍ، ومَرْوِ الرُّوذِ، وطُوسٍ، وهَرَاةَ، وجُرْجانَ، وآمُلَ، والرَّيِّ، ونَسَأٍ، وسُنٍّ، وغيرِها، وقد أسقَطَ علماءُ خُرَاسانَ عن الأمَّةِ فَرْضَ حِفْظِ السُّنَّةِ وتدوينِها.

وأمَّا بلادُ فارِسٍ المعروفةُ عندَ التقييدِ، فليس فيها عُشْرُ مِعْشارِ ما ظهَرَ في بلادِ خُرَاسانَ مِن السُّنَّةِ واتباعِ الهَدْيِ الأوَّلِ، وأكثَرُهُمْ في بلادِ أَصْفَهانَ وما حولَها، وهم بالنسبةِ لبلدانِ خُرَاسانَ قِلَّةٌ قليلةٌ.

ومناهجُ الناسِ في الفَهْمِ والتفكيرِ، وموروثُ العقائدِ القديمةِ، تؤثِّرُ كثيرًا على فهم ما يتديَّنُونَ به مِن عقائدَ صحيحةٍ بعد ذلك، وقد كانت الفلسفةُ في خُرَاسانَ وبلادِ فارسٍ عِلْمًا ظاهِرًا، **فلمَّا دخَلَها الإسلامُ،** وظهَرَ فيها عِلْمُ القرآنِ والحديثِ، وتتبَّعَ الناسُ نصوصَ الوحيِ، وبحَثُوا

---

(١) «أحسن التقاسيم» (ص٢٩١).
(٢) «معجم ما استعجَم» (٢/ ٤٩٠).

عن معانِيهِ وحقائِقِهِ ـ: **كان الناسُ في ذلك على قسمَيْنِ:**

القسمُ الأوَّلُ: قومٌ حَفِظُوا السُّنَّةَ وعرَفُوها، ولم يَحمِلُوها على فهمِهِمُ الخاصِّ، ولم يَمزِجُوها بفهمٍ موروثٍ عن فلسفةٍ أو دِينٍ سابقٍ، بل تتبَّعوا معانِيَها واستعمالاتِها الصحيحةَ مِن أفواهِ العلماءِ القريبِينَ مِن منازِلِ الوحيِ زمانًا ومكانًا وشيوخًا.

ولم يَحمِلْهم حِفْظُهُمْ وسَعَةُ بَصَرِهِمْ في العِلَلِ إلى الاستقلالِ بالفهمِ ولو كانوا علماءَ باللغةِ؛ لأنَّ العلمَ باللغةِ شيءٌ، والعلمَ بوضعِ المصطَلَحاتِ واستعمالِها شيءٌ آخَرُ، ومهما بلَغَ العالِمُ بَصَرًا باللغةِ وإمامةً فيها، فإنَّه لن يُدرِكَ حقيقةَ استعمالِ العربِ لتلك الألفاظِ وحدودِها عند نزولِ القرآنِ عليهم، إلَّا بأخذِ كلِّ لفظٍ بمفردِهِ عنهم؛ لأنَّه لا قاعِدةَ مطَّرِدةً ضابِطةً لها تَجمَعُ ذلك وتَحُدُّهُ.

وقد اشتهَرَ العلمُ بالسُّنَّةِ والروايةِ في خُرَاسانَ في زمنِ التابِعِينَ ـ وخاصَّةً آخِرَهُ ـ حتَّى رجَحَتْ كِفَّتُهَا بعد ذلك على غيرِها مِن البلدانِ، وقد جاء عن الشَّعْبيِّ قولُهُ: «كأنِّي بهذا العِلْمِ قد تحوَّلَ إلى خُرَاسانَ»[(١)].

ورُوِيَ نحوُ هذا المعنى عن مالِكِ بنِ أنسٍ، وهِلَالِ بنِ العَلَاءِ الرَّقِّيِّ، وأحمدَ بنِ حنبلٍ؛ ورُوِيَ عن مالكٍ؛ أنَّه قال في شَجَرةِ العِلْمِ: «نبَتَتْ بمكَّةَ؛ وهو محمَّدٌ ﷺ، وأغصانُها بالمدينةِ؛ وهم الصحابةُ، ووَرَقُها بالعِرَاقِ؛ وهم التابِعُونَ، وثَمَرُها بخُرَاسانَ؛ وهم زُهَّادُ خُرَاسانَ»[(٢)]، وبنحوِهِ قال هِلَالُ بنُ العَلَاءِ[(٣)].

---

(١) «البلدان» لابن الفقيه (ص٦٠٢)، و«سير الأعلام» (٤/ ٣٠٨).
(٢) «الأربعين الطائيَّة» لأبي الفتوح الطائي (ص٨٧ ـ ٨٨). **وانظر**: «ترتيب المدارك» (٢/ ٦٣).
(٣) «الإرشاد» للخليلي (٢/ ٨٠٢).

وما زال العلمُ والحديثُ يرتفِعُ ويشتهِرُ في خُرَاسانَ، حتَّى كاد يحوي أهلُها الحديثَ والروايةَ مِن جميعِ البلدانِ ويَحُوزُونَهُ عنهم؛ قال عبدُ اللهِ بنُ أحمدَ: «ذاكَرْتُ أبي ليلةً الحُفَّاظَ، فقال: يا بُنَيَّ، قد كان الحِفْظُ عندَنا، ثُمَّ تحوَّلَ إلى خُرَاسانَ، إلى هؤلاءِ الشَّبَابِ الأربعَةِ، قلتُ: مَنْ هم؟ قال: أبو زُرْعةَ ذاك الرازيُّ، ومحمَّدُ بنُ إسماعيلَ ذاك البُخَاريُّ، وعبدُ اللهِ بنُ عبدِ الرحمنِ ذاك السَّمَرْقَنْديُّ، والحسَنُ بنُ شُجَاعٍ ذاك البَلْخيُّ، قلتُ: يا أَبَتِ، فمَن أحفَظُ هؤلاءِ؟ قال: أمَّا أبو زُرْعةَ، فأَسْرَدُهم، وأمَّا البُخَاريُّ، فأَعْرَفُهم، وأمَّا عبدُ اللهِ ـ **يعني**: الدارِميَّ ـ فأَتْقَنُهم، وأمَّا ابنُ شُجَاعٍ، فأَجْمَعُهم للأبوابِ»[(١)].

ظهورُ عِلْمِ الكلامِ في خُرَاسانَ

وقد كان في خُرَاسانَ في تلك الطبقاتِ بلدانٌ كاملةٌ معروفةٌ بالسُّنَّةِ والحديثِ، ولا يُعرَفُ فيها الفلسفةُ ولا الكلامُ، ولا الخوضُ في الغيبيَّاتِ بالتأويلِ، وإنْ وُجِدَ فيها، فهو قليلٌ مغمورٌ؛ منها: الشاشُ، ونَسَأُ، وهَرَاةُ، والرَّيُّ، ومِن أعمالِها سُنٌّ، التي يقولُ فيها أبو عبدِ اللهِ الحاكمُ في «المعرِفةِ»: «والسُّنِّيُّونَ جماعةٌ مِن أهلِ خُرَاسانَ؛ يُذكَرُونَ بالسُّنَّةِ»[(٢)].

وعلى هذا أئمَّةُ الحديثِ فيها في القرنِ الرابعِ؛ كالحافظِ هِبَةِ اللهِ اللَّالَكَائيِّ، وأبي الفضلِ عُمَرَ بنِ إبراهيمَ الهَرَويِّ شيخِ الحنابلةِ بهَرَاةَ، وتلميذِهِ وابنِ أختِهِ أبي عثمانَ الصابُونيِّ النَّيْسابُوريِّ، صاحبِ «عقيدةِ أهلِ الحديثِ».

(١) أخرجه الحاكم؛ كما في «تهذيب الكمال» (٦/ ١٧٣)؛ ومِن طريقِهِ ابنُ عساكر (١٣/ ١١٢ ـ ١١٣).

(٢) «معرفة علوم الحديث» (ص٥٩٥).

ولم يكن حتَّى هذه الطبقةِ في أهلِ الحديثِ المعروفِينَ في خُرَاسانَ مَن دخَلَ في عِلْمِ الكلامِ مقرِّرًا تأويلَ الصفاتِ، إلَّا نفرًا يسيرًا:

كأبي بكرٍ القَفَّالِ الشاشيِّ؛ وهو صاحبُ حديثٍ غلَبَ عليه الفِقْهُ وأصولُهُ، وقد أخَذَ عن أبي الحسَنِ الأشعريِّ الكلامَ، وأخَذَ عنه أبو الحسَنِ الفِقْهَ، وكانت بلدتُهُ الشاشُ وراءَ النَّهْرِ كلُّها على قولِ السلفِ وطريقةِ أحمدَ، ويُهجَرُ هناك مَن يخالِفُهم، وكان معتزِلِيًّا، فتَمَشْعَرَ، وفي تفسيرِهِ «محاسِنِ الشريعةِ»، جَرَى مَجْرَى أهلِ الكلامِ.

وكذلك: أبو سُلَيْمانَ الخَطَّابيُّ؛ له كلامٌ منثورٌ في شروحِهِ يتأوَّلُ بعضَ الصفاتِ، ولكنَّه قد قرَّر خلافَهُ ورجَعَ عنه في كتابِهِ «الغُنْيةِ عن الكلامِ وأهلِهِ»، وبَقِيَ فيه منه بقيَّةٌ.

ولابنِ حِبَّانَ قبلَ ذلك شيءٌ مِن التأويلِ اليسيرِ، وأكثَرُ نهجِهِ على طريقةِ السلفِ.

ولم يكن عامَّةُ أهلِ الحديثِ في المِئَةِ الثالثةِ وأكثرِ المِئَةِ الرابعةِ فيما دونَ النَّهْرِ وما وراءَهُ؛ إلَّا على طريقةِ السلفِ.

وقد بَقِيَ الأمرُ في أهلِ الحديثِ كذلك، حتَّى قَدِمَ بعضُ الخُرَاسانيِّينَ مِن العِرَاقِ بعِلْمِ الكلامِ مِن أصحابِ أصحابِ أبي الحسَنِ الأشعريِّ؛ كابنِ فُورَكَ، وأبي إسحاقَ، وعبدِ القاهرِ البَغْداديِّ.

وكان أهلُ المشرِقِ الأقصى يُحسِنُونَ الظنَّ بما يأخُذُونَهُ مِن أهلِ المَغْرِبِ عنهم؛ لقربِ جهتِهِ ومأخذِهِ مِن الوحيِ؛ كما يُحسِنُ أهلُ المشرقِ الأدنى ـ العراقِ وعراقِ العَجَمِ ـ الظنَّ بأهلِ الحجازِ.

فتَبِعَ تلك الطبقةَ طبقةٌ مِن المحدِّثِينَ والآخِذِينَ للحديثِ؛ جمَعُوا بين الأخذِ عن أهلِ الحديثِ، وبين الأخذِ عن أهلِ الكلامِ؛ كتلميذِ

أبي الفضلِ الهَرَويِّ الصابُونيِّ، وأبي بكرٍ البيهقيِّ صاحبِ «السُّنَنِ»، وتَبِعَهم كذلك أبو الحسَنِ الواحِديُّ النَّيْسابُوريُّ المفسِّرُ، وأبو محمَّدٍ الحسينُ الفَرَّاءُ البَغَويُّ المفسِّرُ:

فأمَّا البيهقيُّ: فإنَّه يستدلُّ على طريقةِ السلفِ، لكنَّهُ يخالفُهُمْ في التطبيقِ كثيرًا؛ موافَقةً للمتكلِّمينَ مِن أتباعِ أبي الحسَنِ؛ وذلك أنَّه في زمانِهِ نَشِطَ علمُ الكلامِ، وعُقِدَتْ مجالسُهُ على يدِ شيخِهِ ابنِ فُورَكَ، والباقِلَّانيِّ، وبدأَتِ المدرسةُ الكلاميَّةُ في الإلهيَّاتِ تَنشَطُ في خُراسانَ ونَيْسابُورَ خاصَّةً.

وقد خالَفَ البَيْهَقيُّ طريقةَ السلفِ في بعضِ الصفاتِ؛ كقولِهِ بقِدَمِ جميعِ صفاتِ اللهِ الذاتيَّةِ الفعليَّةِ، وعدمِ حدوثِ شيءٍ منها، والحقُّ الذي ثبتَتْ به الأدلَّةُ وفَهِمَهُ السلفُ: أنَّها قديمةُ النوعِ، حادثةُ الآحادِ، واللهُ يفعلُ ما شاء، متى شاء، كيفَ شاء.

وخالَفَهُم كذلك في قولِهِ بعَدَمِ تأثيرِ قُدْرةِ العبدِ في فعلِهِ؛ وهذا يوافقُ كَسْبَ الأشعريِّ.

وتأثُّرُ البيهقيِّ بشيخِهِ ابنِ فُورَكَ ظاهِرٌ، وكذلك تأثُّرُهُ بالقُشَيْريِّ والجُوَيْنيِّ؛ فقد صاحبَهُما في الحجِّ، وله كلامٌ يتعارَضُ في ظاهِرِهِ بعضُهُ مع بعضٍ، بينَ موضِعٍ وآخَرَ؛ كقولِهِ في مسألةِ العلوِّ ونحوِها.

وأمَّا الواحِديُّ: فظاهِرُ السَّيْرِ على نهجِ شيوخِهِ أبي إسحاقَ الإِسْفَرايِينيِّ، وعبدِ القاهرِ البَغْداديِّ؛ فإنَّه فسَّرَ توحيدَ الألوهيَّةِ بالربوبيَّةِ[1]، وجعَلَ معنى الإِلَهِ: القادِرَ على الاختراعِ[2]، وفسَّرَ العلوَّ في

(١) «التفسير البسيط» له (٣/ ٤٥٩/ البقرة: ١٦٣).
(٢) السابق (١/ ٤٦٣/ تفسير البسملة).

آيةِ الكُرْسيِّ: بالقهرِ[(١)]، وأوَّلَ صفةَ اليَدِ[(٢)] والاستواءِ[(٣)]، وأوَّلَ في سورةِ الفاتحةِ: صفةَ الرحمةِ والغضبِ[(٤)]، وفي سورةِ الأنفالِ: فسَّر الإيمانَ بالتصديقِ[(٥)]، وقال بكسبِ الأشعريِّ فيها عند قولِ اللهِ تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧][(٦)].

وأمَّا الثَّعْلَبيُّ، وهو شيخُ الواحِديِّ: فهو أسلَمُ مِن الواحِديِّ؛ فهو يفسِّرُ الإيمانَ على معتقَدِ أهلِ السُّنَّةِ؛ كما في صدرِ سورةِ البقرةِ[(٧)]، وآخِرِ سورةِ التوبةِ[(٨)]؛ لكنَّه يتأوَّلُ الصفاتِ النَّقْلِيَّةَ على طريقةِ الأشاعرةِ؛ كالوَجْهِ[(٩)]، والرحمةِ[(١٠)]، والمحبَّةِ[(١١)]، والغضَبِ، والبُغْضِ، والسَّخَطِ[(١٢)]، ويفسِّرُ الإلَهَ: بالقادِرِ على الاختراعِ[(١٣)].

والثَّعْلَبيُّ - وإنْ شارَكَهُ الواحِديُّ في الأخذِ عن أبي إسحاقَ الإِسْفَرايِينيِّ، بل قد أخَذَ الثَّعْلَبيُّ عن ابنِ فُورَكَ - إلَّا أنه أسلَمُ مِن الواحِديِّ؛ لأنَّه أقدَمُ طبقةً، مع سلامةِ أكثرِ شيوخِهِ؛ فقد سَمِعَ مِن

---

(١) «التفسير البسيط» (٤/ ٣٧١).
(٢) السابق (٣/ ٩٢ - ٩٣، ٥٩٣).
(٣) فقد أوَّله بالاستيلاء. **انظر**: «التفسير البسيط» (٢/ ٣٠٠ - ٣٠١)، (٣/ ٣).
(٤) السابق (١/ ٦٥/ تفسير البسملة).
(٥) السابق (١/ ٧٩)، (٢/ ٥٣٥).
(٦) السابق (١٠/ ٦٨).
(٧) حيثُ أدخَلَ العمَلَ في مسمَّى الإيمان. **انظر**: «تفسير الثعلبي» (١/ ١٤٦).
(٨) حيثُ أثبَتَ أنَّ الإيمانَ يزيدُ وينقُصُ. **انظر**: السابق (٥/ ١١٢ - ١١٣).
(٩) حيثُ أوَّلَهُ بالذات. **انظر**: السابق (١/ ٢٦٣)، (٧/ ٢٦٨).
(١٠) فإنه أوَّلها بإرادةِ اللهِ الخيرَ بأهلِهِ؛ فتكونُ عنده صفةَ ذاتٍ، قال: وقيل: هي تركُ عقوبةِ مَن يستحِقُّ العقوبةَ، وفعلُ الخيرِ إلى مَن لم يستحِقَّ، وعلى هذا القول، فهي صفةُ فعلٍ. **انظر**: السابق (١/ ٩٩).
(١١) فإنَّه أوَّلها بالرضا والمغفرة، والمنِّ والثوابِ والعفوِ. **انظر**: السابق (٣/ ٥١).
(١٢) فقد أوَّلَ الغضبَ بالذمِّ والتوعُّدِ في الدنيا، وإنزالِ العقوبةِ في العُقبَى؛ قال: «وكذلك بُغْضُهُ وسَخَطُهُ». **انظر**: السابق (١/ ٢٠٦).
(١٣) السابق (١/ ٩٦).

عَشَراتِ الشيوخِ مِن أهلِ السُّنَّةِ والحديثِ، منهم مَن مات قبل ابنِ فُورَكَ وأبي إسحاقَ بثلاثينَ عامًا؛ فتمكَّنَ الثَّعْلَبيُّ مِن السُّنَّةِ قبل أن يتمكَّنَ مِن الكلامِ، والواحِدِيُّ تأخَّر في الأخذِ عن الثَّعْلَبيِّ بعدما أخَذَ الكلامَ؛ فتمكَّنَ مِن الكلامِ قبل أن يتمكَّنَ مِن السُّنَّةِ.

وأمَّا البَغَوِيُّ: فعلى طريقةِ السلفِ في عامَّةِ كلامِهِ في كتبِهِ: تفسيرِهِ «مَعَالِم التنزيلِ»، و«شرحِ السُّنَّةِ»، وغيرِهِما، إلَّا أنَّ له مواضِعَ في تفسيرِهِ يتأوَّلُ فيها بعضَ الصفاتِ، ولكنَّ تأويلَهُ لها لا يعني قولَهُ بتأويلِ أصلِ الصفةِ؛ فمخالَفَتُهُ إنَّما هي في تأويلِ الصفةِ في موضِعِها مِن الآيةِ، وإلَّا فهو يُثبِتُ الصفةَ في مواضِعَ أُخرَى.

ومِن ذلك: قولُهُ في فوقيَّةِ اللهِ في قولِهِ: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ﴾ [النحل: ٥٠]؛ فقد حمَلَهُ على علوِّ القهرِ؛ فجعَلَهُ كقولِهِ: ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۚ﴾ [الأنعام: ١٨].

ومنه: حَمْلُهُ الرحمةَ على النِّعْمةِ والرِّزْقِ.

وبعضُ الأئمَّةِ يفسِّرُ الصفاتِ ببعضِ لوازِمِها ومدلولاتِها، لكنَّه يُثبِتُ الصفةَ ولا يتأوَّلُها في موضِعٍ آخَرَ؛ وهذا يَرِدُ عن بعضِ السلفِ في بعضِ المواضِعِ؛ وليس هو مِن بابِ تأويلِ المتكلِّمينَ.

ثُمَّ بدَأَ ظهورُ عِلْمِ الكلامِ في تلك الطبقةِ وما بعدَها، حتَّى عند جماعةٍ مِن أهلِ الحديثِ، ومنهم مَنْ لا يشعُرُ بأثرِهِ عليه؛ فيقرِّرُ في موضِعٍ ما يخالِفُهُ في آخَرَ، أو يقرِّرُ في موضعٍ ما يخالِفُ أصولَهُ.

وغالبًا: فإنَّ مَن تعلَّم علمَ الكلامِ، لا يَسلَمُ مِن جَرَيانِ تأثيرِهِ عليه؛ فإنَّ علمَ الكلامِ يمتزِجُ بعقيدةِ صاحبِهِ كامتزاجِ الماءِ باللَّبَنِ، لا يُدرِكُهُ مَن يراهُ لأوَّلِ وَهْلةٍ، ورُبَّمَا لا يُدرِكُهُ كلُّ مَن ذاقَهُ حتَّى يتمكَّنَ مِن ذائقةِ طريقةِ السلفِ؛ كتمكُّنِ صاحبِ اللَّبَنِ مِن ذائقتِهِ له.

القسمُ الثاني: قومٌ وقَفُوا على نصوصِ الوحيَيْنِ بين مستقِلٍّ ومستكثِرٍ، لكنَّهم استقَلُّوا بفهمِها على أصولِهمُ الفكريَّةِ والفلسفيَّةِ، وعلى استعمالاتِهمُ اللغويَّةِ، لا على استعمالاتِ العربِ عندَ نزولِ الوحيِ؛ فلم يتتبَّعوا فَهْمَها مِن العلماءِ في منازِلِ الوحيِ وما حَوْلَها، وأمَّا ارتحالُهم: فقد كان للمجاوَرةِ بمكَّةَ للعبادةِ، أو للسماعِ وأخذِ الحديثِ، لا لأخذِ الاستعمالِ وفهمِ مرادِ اللهِ مِن وضعِ العربِ عندَ نزولِ الوحيِ.

ومِن هؤلاءِ: الجَهْمُ بنُ صَفْوانَ التِّرمِذيُّ الخُرَاسانيُّ، والجَعْدُ بنُ دِرْهَمٍ، وداوُدُ بنُ عليٍّ الأَصْبَهانيُّ، ومحمدُ بنُ كَرَّامٍ.

أئمَّةُ اللغةِ، ومذهبُ السلفِ

في بدايةِ دخولِ الإسلامِ إلى ما دونَ النَّهْرِ وما وراءَهُ، كانت السُّنَّةُ غالِبةً وظاهِرةً، وإن وُجِدَ القولُ بالبِدْعةِ، إلَّا أنَّه ليس بغالِبٍ، وليس له شَوْكةٌ، وعلى هذا علماءُ الحديثِ والتفسيرِ.

بل إنَّ أكثَرَ اللغويِّينَ مِن علماءِ العربيَّةِ حتَّى القرنِ الرابعِ، كانوا على معتقَدِ السلفِ أهلِ السُّنَّةِ، أو كانوا يُعَدُّونَ على البَرَاءةِ؛ فلم يقرِّروا البدعةَ في العقيدةِ، وهكذا غالِبُ أهلِ العربيَّةِ في بقيَّةِ البلدانِ؛ كأبي عبيدٍ القاسِمِ بنِ سَلَّامٍ الهَرَويِّ، وابنِ قُتَيْبةَ، وأبي عمرِو بنِ العَلَاءِ، والخليلِ بنِ أحمدَ، والأَصْمَعيِّ، وإبراهيمَ الحَرْبيِّ، وأحمدَ بنِ يحيى ثَعْلَبٍ، والجَوْهَريِّ.

ثم بدَأَ علمُ الكلامِ والفلسفةِ يدخُلَانِ في تقريرِ عقائدِ كثيرٍ منهم، وبدَأَ مذهبُ الأشعريَّةِ والمعتزِلَةِ يَغلِبُ عليهم، ودخَلَ في الفقهاءِ والمحدِّثينَ والمفسِّرينَ، وهم في هذا بين مستقِلٍّ ومستكثِرٍ.

انتظامُ عِلْمِ الكلامِ

ولم يدخُلْ عِلْمُ الكلامِ الإسلامَ منظَّمًا في زمنِ أوائلِ مَنِ استعمَلَهُ؛ كمَعْبَدٍ الجُهَنيِّ، وغَيْلانَ الدِّمَشْقيِّ، والجَهْمِ، والجَعْدِ، وابنِ كَرَّامٍ، وبِشْرٍ المَرِيسيِّ، وغيرِهم، وإنَّما كان يؤخَذُ الكلامُ؛ فيُنزَلُ على مسائلِ التوحيدِ والإيمانِ والغَيْبِ مسألةً مسألةً:

فقد أنزَلَ مَعْبَدٌ، وغَيْلانُ، وواصِلُ بنُ عطاءٍ: عِلْمَ الكلامِ على مسألةِ القدرِ.

وأنزلَهُ ذَرُّ بنُ عبدِ اللهِ، وقيسٌ الماصِرُ، على الإيمانِ؛ فقالا بالإرجاءِ.

وأنزلَهُ واصِلٌ، وعمرُو بنُ عُبَيْدٍ، على المنزِلةِ بين المنزلتَيْنِ، في صاحبِ الكبيرةِ.

وأنزلَهُ الجَعْدُ، والجَهْمُ، وبِشْرٌ، على الصفاتِ الإلهيَّةِ؛ فنَفَوْها.

وكلُّ واحدٍ يدخُلُ في مسألةٍ دون أُخرى، وبابٍ دون آخَرَ.

وأخَذَ هؤلاءِ يأتونَ الإسلامَ ومسائِلَ الغيبِ مِن كلِّ جهةٍ، وأصلُهُمْ واحدٌ، ولم يكتُبُوا في عِلْمِ الكلامِ ما يكونُ أصلًا لهذا العلمِ.

ثُمَّ جاءت طبقةٌ أُخْرى؛ كأبي الهُذَيْلِ العَلَّافِ، وصاحبِهِ أبي إسحاقَ النَّظَّامِ؛ فتوَسَّعُوا هم ومَن تَبِعَهم في الأخذِ مِن كتبِ الفلاسفةِ، وظهَرَتْ شَوْكةُ الاعتزالِ بأدلَّةٍ فلسفيَّةٍ على مسائِلَ إسلاميَّةٍ، وهؤلاء أيضًا لم يكتُبُوا في الاعتزالِ ولا أصولِهِ ما يكونُ عمدةً لمذهبِهم، وقد نقل القاضي عبدُ الجبَّارِ: أنَّ النَّظَّامَ كان أُمِّيًّا لا يكتُبُ، ومِن هذه الطبقةِ جماعةٌ؛ كبِشْرِ بنِ المعتمِرِ، ومعمَّرِ بنِ عَبَّادٍ السُّلَميِّ، وثُمَامةَ بنِ الأَشْرَسِ.

وتَبِعَ هذه المدرسةَ الكلاميَّةَ علماءُ على طريقةِ أسلافِهم؛ كأبي جَعْفَرٍ الإسكافيِّ، والجاحِظِ، ثم تَبِعَهم آخَرونَ؛ كأبي عليٍّ الجُبَّائيِّ، وابنِهِ أبي هاشمٍ الجُبَّائيِّ، وغيرِهما.

فأخَذَتْ هذه الطبقةُ منثورَ الكلامِ وأصولَ الأدلَّةِ الفلسفيَّةِ، مع قولِ مَن سلَفَ مِن شيوخِهم؛ فنظَّموه ورتَّبوه، وتوسَّعوا فيه، وخرَّجوا عليه، وألَّفوا فيه، وأصولُهم واحدةٌ، وإنِ اختلَفُوا في عَرْضِها وبَسْطِها، ومقدارِ الالتزامِ بها؛ لأنَّ الاعتزالَ فِكْرٌ، تبنَّاه رافضةٌ وخوارِجُ وغيرُهم.

ولمَّا أظهَرَ مذهبُ الاعتزالِ الاستدلالَ بالأدلَّةِ العقليَّةِ والشواهدِ الحِسِّيَّةِ على إثباتِ الأمورِ الغيبيَّةِ، وقدَّموه على الأدلَّةِ الشرعيَّة، دخَلَ المعتزِلَةُ بعلمِ الكلامِ في بابَيْنِ:

الأوَّلُ: مناظَرةُ الفلاسفةِ والملاحِدةِ؛ فكان لعلمِ الكلامِ أثرٌ في الفلسفةِ والفلاسفةِ؛ لأنَّه الآلةُ التي يُؤمِنونَ بها.

الثاني: في تقريرِ مسائلِ الدِّينِ، وخصوصًا الغيبيَّاتِ؛ فوقَعُوا في ضلالٍ عظيمٍ.

ثمَّ تعلَّمَ أصولَهم الكلاميَّةَ والفلسفيَّةَ جماعاتٌ متَّبِعونَ أو متحقِّقون، وشاكُّون أو مجتهِدونَ، وكان غرضُهُمُ الردَّ عليهم بطريقتِهم.

وممَّن دخَلَ علمَ الكلامِ لهذا: أبو الحسنِ الأشعريُّ، وكان على أطوارٍ، فتَبِعَهُ أقوامٌ في كلِّ طَوْرٍ، وقد أخذَ علمَ الكلامِ مِن أبي عليٍّ الجُبَّائيِّ شيخِهِ وزوجِ أمِّه، وكان أوَّلُ أمرِ الأشعريِّ على طريقةِ شيخِهِ؛ طريقةِ المعتزِلَةِ، ثم ترَكَها، فكان على قَنْطَرةٍ بينهم وبين طريقةِ السلفِ.

فكان يَرُدُّ على المعتزِلَةِ بما تعَلَّمَهُ مِن الكلامِ، وترَكَ نفيَ الصفاتِ بالكُلِّيةِ؛ فأثبَتَ الصفاتِ العقليَّةَ، وتأوَّلَ الخبريَّةَ السمعيَّةَ؛ فأثَّر في

المعتزِلَةِ، وكان أشهَرَ مَن دخَلَ الاعتزالَ، ثمَّ ترَكَهُ وردَّ عليه، وقد آلَ في آخِرِ أمرِهِ إلى طريقةِ السلفِ في إثباتِ الصفاتِ.

لكنْ تَبِعَهُ على طريقتِهِ الكلاميَّةِ كثيرٌ مِن الناسِ، حتَّى صارت مَذْهَبًا متبوعًا؛ فدخَلَ الأشاعرةُ على المعتزِلَةِ مِن نفسِ البابَيْنِ اللَّذَيْنِ دخَلَ منهما المعتزِلَةُ على الفلاسفةِ:

فالبابُ الأوَّلُ: دخَلُوا به على المعتزِلَةِ؛ فناظَرُوهُمْ في ضلالِهِم بعِلْمِهِم.

والثاني: دخَلُوا بعلمِ الكلامِ في تقريرِ مسائلِ الإيمانِ والغَيْبِ.

فكانت مِن فتنةِ المعتزِلَةِ: أنَّهم وجَدُوا أثرَ كلامِهِمْ في مناظَرةِ الفلاسفةِ، ومِن فتنةِ الأشاعرةِ: أنَّهم وجَدُوا أثرَ كلامِهِمْ في مناظَرةِ المعتزِلَةِ، وأبصَرَتْ كلُّ طائفةٍ أثرَ الغُنْمِ، ولم تُبصِرْ أثرَ الغُرْمِ.

وقد نظَّم مذهبَ الكلامِ ورَتَّبَهُ وتوسَّعَ فيه، وخرَّج عليه على نهجِ أبي الحسَنِ الأشعريِّ في المشرِقِ الأقصى وخاصَّةً خُرَاسانَ ـ ثلاثةٌ مِن الأئمَّةِ المتكلِّمِينَ مِن طبقةٍ واحدةٍ، وهم:

أبو بكرٍ محمدُ بنُ الحسَنِ بنُ فُورَكَ.

وأبو إسحاقَ إبراهيمُ بنُ محمَّدٍ الإِسْفَرايِينيُّ.

وأبو بكرٍ محمَّدُ بنُ الطَّيِّبِ ابنُ الباقِلَّانيِّ.

حيثُ أخَذُوا جميعًا مذهَبَهُ مِن العِرَاقِ بواسطةِ تلاميذِ أبي الحسَنِ، ولأبي الحسَنِ تلاميذُ، أخصُّهم: أبو بكرٍ القَفَّالُ الشاشيُّ الفقيهُ، وأبو الحسَنِ الباهِليُّ، وأبو عبدِ اللهِ محمَّدُ بنُ أحمدَ بنِ مجاهِدٍ الطائيُّ البَصْريُّ، وقد أخَذَ عنه الباقِلَّانيُّ.

وكان الباهِليُّ هذا قد خصَّص لهؤلاءِ الثلاثةِ مجلِسًا يعلِّمُهُمْ فيه

وحدَهُمْ كلَّ جُمُعةٍ، وقد أخَذَ عن أبي الحسَنِ الأشعريِّ عِلْمَهُ في الفقهِ والكلامِ طلَّابٌ كُثُرٌ، وأكثرُهُمْ خُرَاسانيُّونَ، ولكنْ لم ينتَشِرْ مذهبُهُ بهم كانتشارِهِ على يَدِ تلامذةِ تلامذتِهِ هؤلاء؛ وهم: ابنُ فُورَكَ، والإِسْفَرايِينيُّ، والباقِلَّانيُّ.

وكلُّ واحدٍ مِن هؤلاءِ الثلاثةِ استقَرَّ في بَلَدٍ، ودرَّس وعلَّم، وأخَذَ عنه خَلْقٌ كثيرٌ مِن أهلِ الفقهِ والحديثِ:

فابنُ فُورَكَ: استقَرَّ في نَيْسابُورَ، وأخَذَ عنه مِن أهلِ الحديثِ: أبو عبدِ اللهِ الحاكمُ صاحبُ «المستدرَكِ»، وتلميذُه البَيْهَقيُّ، وأبو ذَرٍّ الهَرَويُّ راويةُ «صحيحِ البخاريِّ»، ومِن غيرِ أهلِ الحديثِ: أبو القاسمِ القُشَيْريُّ صاحبُ «الرسالةِ»، وغيرُه، وقد أخَذَ القُشَيْريُّ عن أبي إسحاقَ الإِسْفَرَايِينيِّ كذلك، ولكنَّه لم يَلْقَ الباقِلَّانيَّ؛ لكونِهِ في بَغْدادَ، وإنَّما أخَذَ كُتُبَهُ، ونظَرَ فيها.

ولم يكن في مدرسةِ غالِبِ أهلِ الحديثِ في خُرَاسانَ مَن يأخُذُ عِلْمَ الكلامِ ويتأوَّلُ الصفاتِ، حتَّى جلَسَ فيها ابنُ فُورَكَ، والإِسْفَرايِينيُّ؛ فتأثَّرَ بهم بعضُ أئمَّةِ الحديثِ؛ كالبَيْهَقيِّ:

ومَن نظَرَ في تأويلاتِ البيهقيِّ للصفاتِ في كتبِهِ؛ ككتابَيِ «الاعتقادِ»، و«الأسماءِ والصفاتِ» ـ رأى تأثُّرَهُ بتأويلاتِ ابنِ فُورَكَ في كتابِهِ «مشكِلِ الحديثِ وبيَانِه».

وكان ابنُ فُورَكَ جَلْدًا على خصومِهِ، سواءٌ مَن سلَكَ طريقةَ المثبِتةِ للصفاتِ بالتشبيهِ ـ كالكَرَّاميَّةِ ـ حيث أُخرِجَ مِن الرَّيِّ بسببِهم، أو مَن سلَكَ طريقةَ المثبِتةِ للصفاتِ على طريقةِ السلفِ؛ فرَدَّ على كتابِ ابنِ خُزَيْمةَ «التوحيدِ»، وعلى كتابِ تلميذِهِ أبي عليٍّ الضُّبَعيِّ في الصفاتِ، وقد كان الحاكمُ صاحبُ «المستدرَكِ» يُثنِي على عقيدةِ

ابنِ خُزَيْمةَ، ولم يُذكَرْ له تأويلٌ للصفاتِ أو كلامٌ فيها على طريقةِ أهلِ الكلامِ.

وأمَّا أبو إسحاقَ الإِسْفَرايِينيُّ النَّيْسابُوريُّ: فدرَّس وصنَّف في علمِ الكلامِ والجَدَلِ، وعلى مدرستِهِ سار تلامذتُهُ: أبو الطَّيِّبِ بنُ الباقِلَّانيِّ، وعبدُ القاهرِ البَغْداديُّ النَّيْسابُوريُّ، وأبو القاسمِ الإِسْفَرايِينيُّ، وتلميذُ أبي القاسمِ إمامُ الحرَمَيْنِ أبو المَعَالِي الجُوَيْنيُّ، وتلميذُ الجُوَيْنيِّ أبو حامدٍ الغَزَاليُّ الطُّوسِيُّ، وكلُّهم مِن خُرَاسانَ وما حولَها، إلَّا أبا بكرٍ الباقلَّانيَّ، ففي العراقِ.

والباقلانيُّ: كان ممَّن أخَذَ عن ابنِ مجاهِدٍ، والباهِليِّ، وغيرِهما مِن أصحابِ أبي الحسَنِ الأشعريِّ، وكان عالِمًا بالكلامِ، وله أثَرٌ على أهلِ السُّنَّةِ والأثَرِ؛ لأمرَيْنِ:

أوَّلهما: لردِّهِ على المعتزِلةِ والرافضةِ والباطنيَّةِ وطوائفِ المتكلِّمين.

ثانيهما: لعنايتِهِ بالحديثِ وروايتِهِ.

وقد كانت عنايةُ المتكلِّمِينَ بالحديثِ قليلةً، وأمَّا الباقِلَّانيُّ، فليس له مثيلٌ في هذا؛ ولهذا كان له أثَرٌ فيهم أكثَرُ مِن غيرِهِ، مع ما يَشرَكُ به الباقِلَّانيُّ غيرَهُ مِن العنايةِ بالفقهِ وأصولِهِ.

وضَعَ الباقِلَّانيُّ أصولَ علمِ الكلامِ ومقدِّماتِهِ، وقد أذاع علمَ الكلامِ في خُرَاسانَ، وأخَذَ عنه فيها خلقٌ، فضلًا عن أهلِ العراقِ والشامِ.

وقد أخَذَ عنه جماعةٌ كانوا أوائلَ الأشعريَّةِ الذين دخَلُوا المغرِبَ وسكَنُوها، منهم أبو عِمْرانَ الفاسيُّ القَيْرَوانيُّ مِن تَلامِذةِ ابنِ أبي زَيْدٍ، وأبو الحسَنِ بنُ القابِسِيِّ القَيْرَوانيُّ، وأبو طاهرٍ البغداديُّ، والحُسَيْنُ الأذريُّ.

وقد أذاع علمَ الكلامِ عن الباقِلَّانيِّ تلميذُهُ أبو ذَرٍّ الهَرَوِيُّ راويةُ «البخاريِّ»، وقد عَظُمَ أثرُهُ على الناسِ في هذا البابِ؛ حتى قال الهَرَوِيُّ: «إنَّ كلَّ بلدٍ يدخُلُهُ مِن بِلادِ خُرَاسانَ وغيرِها لا يشارُ فيه إلى أحدٍ مِن أهلِ السُّنَّةِ، إلَّا مَن كان على مذهبِهِ وطريقتِهِ»[(١)].

ولم يكنِ الباقِلَّانيُّ يُذِيعُ قولَهُ في الكلامِ أوَّلَ أمرِهِ، بل كان يُظهِرُ موافَقةَ أحمدَ بنِ حنبلٍ في مذهبِهِ، وإنْ أظهَرَ مِن الكلامِ شيئًا، أنكَرَهُ عليه بعضُ معاصرِيهِ؛ كأبي حامدٍ الإِسْفَرَايِينيِّ، وابنِ حامدٍ الحنبليِّ، وقد صنَّف كتبًا؛ منها: «إعجازُ القرآن»، و«التمهيدُ في الردِّ على المُلْحِدةِ والمعطِّلةِ والخوارجِ والمعتزِلة»، و«تمهيدُ الأوائل، وتلخيصُ الدلائل»، و«الإنصافُ، فيما يجب اعتقادُهُ ولا يجوزُ الجهلُ به»، و«البيانُ عن الفَرْقِ بين المعجِزةِ والكَرَامة»، و«كشفُ أسرارِ الباطنيَّة»، و«شرحُ الإبانةِ»، و«التقريب والإرشاد».

وقد نسَبَ بعضُ أصحابِهِ أحمدَ بنَ حنبلٍ إلى علمِ الكلامِ، ونسَبُوا إليه أقوالًا لا يَعرِفُها أحمدُ ولا أصحابُهُ، حتى صنَّف ابنُ اللَّبَّانِ الأَصْبَهانيُّ مِن أصحابِ الباقِلَّانيِّ رسالةَ: «شرحِ مَقَالةِ الإمامِ الأوحَدِ أبي عبدِ اللهِ أحمدَ بنِ محمَّدِ بنِ حنبلٍ»، ونسَبَ مذهبَ الأشعريِّ إلى أحمدَ.

وكانت تلك المرحلةُ بدايةَ تحوُّلِ فقهاءَ كانوا على مذهبِ مالكٍ والشافعيِّ مِن مذهبِ السلفِ الذي جرَى عليه مالكٌ والشافعيُّ وأحمدُ، إلى مذهبِ أبي الحسَنِ الأشعريِّ، والاعتبارِ بالكلامِ، حتى انتقَدَ أبو الحسَنِ الكَرَجيُّ الشافعيُّ في كتابِهِ: «الفصولْ، في الأصولْ، عن الأئمَّةِ الفحولْ، إلزامًا لذوي البِدَعِ والفضولْ»، انتقَدَ الشافعيَّةَ والمالكيَّةَ، في

(١) «سير الأعلام» (١٧/ ٥٥٨).

تركِ ما عليه مالكٌ والشافعيُّ مِن معتَقَدٍ، والأخذِ بقولِ الأشعريَّةِ في المسائلِ التي خالَفَتْ فيها مذهبَ السلفِ.

ومع معرفةِ الباقِلَّانيِّ بالحديثِ إلَّا أنه شغَلَهُ الكلامُ والنظَر، عن الحديثِ والأَثَر؛ فلم يَبْقَ له كبيرُ شيءٍ في رِوَايةِ الحديثِ ودِرَايَتِه.

ومِن طبقةِ ابنِ فُورَكَ، والإِسْفَرايِينيِّ، والباقِلَّانيِّ: أبو الطَّيِّبِ سَهْلُ بنُ محمَّدِ بنِ سُلَيْمانَ الصُّعْلُوكيُّ شيخُ نَيْسابُورَ، وهو وأبوه وابنُهُ على طريقةٍ واحدةٍ في الأصولِ والفروعِ، والثلاثةُ السابِقُونَ أشهَرُ منه وأكثَرُ أثرًا.

وقد ارتحَلَ كثيرٌ منهم إلى العراقِ؛ لأنَّه ملتقى علماءِ المشرِقِ والمغرِبِ، وقد جلَسَ كثيرٌ مِن الخُرَاسانيِّينَ للتدريسِ في العراقِ، ونَشْرِ الفقهِ وعلمِ الكلامِ والسلوكِ؛ كالإِسْفَرايِينيِّ، والجُوَيْنيِّ، والغَزَاليِّ، حتَّى بَقِيَ الغزاليُّ فيها نحوًا مِن أحدَ عشَرَ عامًا يعلِّمُ فيها، وأخَذَ عنه خلقٌ مِن المغارِبةِ وغيرِهم.

والطبقةُ الأولى والثانيةُ مِن أصحابِ الأشعريِّ؛ كالباهِليِّ، وابنِ مجاهِدٍ، ثمَّ ابنِ فُورَكَ، والإِسْفَرايِينيِّ، والباقِلَّانيِّ ـ: أقرَبُ إلى أهلِ السُّنَّةِ مِن الطبقةِ الثالثةِ؛ كالجُوَيْنيِّ، والغَزَاليِّ؛ فهم عن طريقةِ السلفِ أبعَدُ؛ فقد كان السابقون يُثبِتُونَ كثيرًا مِن الصفاتِ الخبريَّةِ؛ كالعُلُوِّ، والاستواءِ، واليَدَيْنِ، والوَجْهِ، ونحوِها، وكثيرٌ مِن اللاحِقِينَ يَنْفُونَها، أو يتوقَّفونَ فيها؛ كالرازِيِّ، والآمِدِيِّ، وغيرِهما.

عِلْمُ الكلامِ في المغرِبِ

ظهَرَ وشاع مذهبُ الأشعريِّ الكلاميُّ في العراقِ في أواخرِ القرنِ الرابعِ، وكان علماءُ العراقِ في القرنِ الثالثِ يحذِّرونَ مِن علمِ الكلامِ

جملةً، وكان أخذُهُ عند قِلَّةٍ، وبعضُهم يأخُذُهُ خُفْيةً، ولمَّا ظهَرَ في العراقِ، وعُقِدَتْ له المجالِسُ في المساجِدِ، أخَذَهُ عنهم علماءُ الآفاقِ، ومِن العراقِ أُخِذَ إلى الشامِ؛ أخَذَهُ أبو الحسَنِ عبدُ العزيزِ بنُ محمَّدٍ الطَّبَريُّ المعروفُ بالدُّمَّلِ، وكان مِن أصحابِ أبي الحسَنِ الأشعريِّ.

ولم يكن مِن عادةِ المغاربةِ الارتحالُ إلى المشرِقِ الأقصى، وغالِبُ ارتحالِهم إلى الحجازِ والشامِ والعراقِ، ومنها أُخِذَ علمُ الكلامِ، وانتشَرَ في المغرِبِ.

ومِن أوائلِ أهلِ المغرِبِ الذين أخَذُوا عن الباقِلَّانيِّ كما تقدَّم: أبو عِمْرانَ الفاسيُّ القَيْرَوانيُّ، مِن تلامذةِ ابنِ أبي زيدٍ، ولم يَظهَرِ اعتقادُ أبي عِمْرانَ إلَّا في إشاراتٍ مِن تقريراتِهِ مِمَّا كان يؤصِّلُ له الأشاعرةُ؛ كما في رسالةِ «تقاييدِ أبي عِمْرانَ الفاسيِّ»، وقد قال في عاريَّةِ المرأةِ: «وعاريَّةُ المرأةِ اشتُرِطَ فيها أن تكونَ ذاتَ دِينٍ تؤدِّي الصلاةَ، وتَعرِفُ ربَّها بدونِ تقليدٍ»؛ وهذا مِن تقريراتِ الأشاعرةِ؛ لأنَّهم لا يُجيزونَ التقليدَ في العقيدةِ، ولا يعتبِرونَ المقلِّدَ مؤمِنًا حتَّى ينظُرَ ويستدِلَّ؛ ليَصِحَّ له الإيمانُ فيه.

وأبو عِمْرانَ هذا قد لَقِيَ مع الباقِلَّانيِّ تلميذَهُ أبا ذَرٍّ بمَكَّةَ، وتوفِّيَ بعدَ الشيخِ وقبلَ التلميذِ، وربَّما كان هذا سببًا في عدمِ ظهورِ تقريرٍ بيِّنٍ له في هذا الباب.

وقد بَقِيَ ذِكْرُ أبي الحسنِ الأشعريِّ محمودًا معروفًا حِينَها في المغرِبِ عندَ طائفتَيْنِ:

ـ **طائفةٍ على طريقةِ السلفِ**؛ تَحمَدُ نقضَ الأشعريِّ ورَدَّهُ على المعتزِلَةِ؛ فحَمِدَتْ أثَرَ علمِ الكلامِ في غيرِه، وإنْ لم توافِقْ على أثرِ علمِ الكلامِ في نَفْسِه.

ـ **وطائفةٍ على مذهبِهِ في علمِ الكلامِ**؛ ولذا كان يُثْنِي عليه ابنُ أبي زَيْدٍ القَيْرَوانيُّ، وعقيدتُهُ على طريقةِ السلفِ؛ كما في رسالتِهِ المعروفةِ، وأبو الحسَنِ بنُ القابِسِيِّ القَيْرَوانيُّ، وأبو الحسنِ هذا مِن تلامذةِ الباقِلَّانيِّ ومِن طبقتِهِ؛ فقد ماتا في عامٍ واحدٍ، ولم يكن حِينَها قد انتظَمَ منهجُ أبي الحسنِ الأشعريِّ الكلاميُّ في المغرِبِ؛ كما بيَّنْتُهُ بأوسَعَ مِن هذا في «شرحِ العقيدةِ القَيْرَوانيَّة».

وقد أخَذَ أبو ذَرٍّ الهَرَويُّ عِلْمَ الكلامِ عن ابنِ فُورَكَ والباقِلَّانيِّ، وأكثَرَ الأخذَ عن الباقِلَّانيِّ، وإنَّما تأثَّر به؛ لأنَّه رأى شيخَهُ الدارَقُطْنيَّ ببغدادَ يُجِلُّهُ ويقبِّلُ بين عَيْنَيْهِ، فالتزَمَ الهَرَويُّ الباقِلَّانيَّ، وأخَذَ عنه فروعَ مالكٍ، وأصولَ الأشعريِّ؛ كما نقَلَهُ عنه تلميذُهُ أبو الوليدِ الباجيُّ، وإنَّما عظَّم الدارَقُطْنيُّ الباقِلَّانيَّ؛ لموقفِهِ مِن المعتزِلَةِ ومتكلِّمي الرافضةِ، لا لخوضِهِ في علمِ الكلامِ وتأويلِهِ للصفاتِ.

وقد جاوَرَ الهَرَويُّ بمَكَّةَ نحوًا مِن ثلاثينَ سنةً، وحدَّث بالحديثِ؛ كـ«صحيحِ البخاريِّ»، ودرَّس علمَ الكلامِ فيها، ولم يُدخِلْ علمَ الكلامِ مَكَّةَ أحدٌ قبلَهُ؛ كما قاله أبو أُمَامةَ المالكيُّ[(١)]، وابنُ الجَوْزيِّ[(٢)].

وكان الناسُ يَلقَوْنَ الهَرَويَّ ـ وخاصَّةً أهلَ المغرِبِ ـ فيَسمَعُونَ منه الحديثَ، ويُسمِعُهُمُ الكلامَ، ويَدُلُّهم على شيوخِ تلك المدرسةِ الكَلَاميَّةِ في المشرِقِ؛ العراقِ وما وراءَها، وقد أخَذَ عنه خلقٌ كثيرٌ مِن أعيانِ العلمِ في زَمَنِهِ مِن أهلِ المغرِبِ الأقصى والأدنى وقُضَاتِه؛ كأبي الوليدِ الباجيِّ، وقد لازَمَهُ أعوامًا مجاوِرًا بمَكَّةَ لأجلِهِ، فجاوَرَ مع أبي ذَرٍّ ثلاثةَ أعوامٍ يَحُلُّ ويَرحَلُ معه ويخدُمُهُ.

---

(١) «الدرء» (٢/ ١٠١ ـ ١٠٢)، و«سير الأعلام» (١٧/ ٥٥٧)، و«البداية والنهاية» (١٢/ ٥٠).
(٢) في «المنتظم» (٨/ ١١٦، ٢٦٨)، (١٦/ ١٣٣).

ثمَّ ارتحَلَ بعده أبو الوليدِ إلى العراقِ، فمكَثَ ببَغْدادَ، كما مكَثَ بمَكَّةَ، ولَقِيَ صاحبَ الباقِلَّانيِّ أبا جعفرٍ السِّمْنانيَّ الحَنَفيَّ في المَوْصِلِ، ولازَمَهُ سنةً أُخرى.

وقد كان أثرُ الباقِلَّانيِّ وأبي ذَرٍّ الهَرَويِّ على أهلِ الحديثِ أكثرَ مِن غيرِهما؛ لأنَّهما مِن أهلِهِ؛ فأخذُهُما للحديثِ وسَمَاعُهُ وروايتُهُ معروفٌ مشتهِرٌ في الآفاقِ.

ثُمَّ بعد أبي ذَرٍّ جاوَرَ إمامُ الحرَمَيْنِ الجُوَيْنيُّ بمَكَّةَ، ودرَّس عِلْمَ الكلامِ وغيرَهُ، وعنه أخَذَتِ الطبقةُ الثانيةُ مِن متكلِّمي المغرِبِ وأشاعرتِهِمْ، حتَّى أصبَحَ كتابُهُ «الإرشادُ» عُمْدةً لجلِّ أشاعرةِ المغرِبِ.

ولم يكن قبلَ ذلك علمُ الكلامِ في الأندَلُسِ والمغرِبِ عامَّةً منتظِمًا عند العلماءِ، ولا يكادُ يدرُسُهُ أو يؤلِّفُ فيه أحدٌ مِن علماءِ المغربِ مِن المالكيَّةِ والشافعيَّةِ قبلَ ذلك، وإن وُجِدَ أثرُهُ في بعضِهم، بل قد كانوا يحذِّرُونَ منه؛ فلأبي محمَّدِ بنِ أبي زيدٍ القَيْرَوانيِّ كتابٌ في إنكارِ الكلامِ والجَدَلِ، والحَثِّ على اتباعِ الأثرِ وطريقةِ السلفِ.

وجُلُّ مَن مات مِن علماءِ المغرِبِ قبل الأربَعِ مِئَةٍ مِن الهِجْرةِ، وأكثَرُ مَن عاش في النصفِ الأوَّلِ مِن القرنِ الخامسِ الهجريِّ ـ: فهو على طريقةِ السلفِ، وخاصَّةً أصحابَ مالكٍ وتلاميذَهُ؛ كعبدِ الرحمٰنِ بنِ القاسمِ، وعبدِ اللهِ بنِ وهبٍ، وأسدِ بنِ الفُرَاتِ، وكذلك: طبقةُ تلامذتِهِمْ؛ كسُحْنُونٍ صاحبِ «المدوَّنةِ»، وأصبَغَ بنِ الفَرَجِ المِصْريِّ، وأئمَّةُ مذهبِ مالكٍ وأتباعُهُ مِن أئمَّةِ مِصْرَ؛ كمحمَّدِ بنِ أحمدَ بنِ إسحاقَ بنِ خُوَيْزِ مِنْدَادَ المِصْريِّ، وقد رَدَّ الكلامَ وقولَ الأشاعرةِ مصرِّحًا باسمِهِمْ في الإجاراتِ مِن كتابِهِ «الخِلَافِ»، وكذلك أئمَّةُ الأندلُسِ؛ كالقُرْطُبِيَّيْنِ: أبي محمَّدٍ الأَصِيليِّ، وابنِ أبي زَمَنِينَ الإِلْبِيريِّ في كتابِهِ

«أصولِ السُّنَّةِ»، وأبي الوليدِ بنِ الفَرَضيِّ، وأبي بكرٍ محمَّدِ بنِ مَوْهَبٍ ـ صاحبِ ابنِ أبي زَيْدٍ، وشارِحِ «رسالتِهِ»؛ وهو جَدُّ أبي الوليدِ الباجيِّ لأُمِّهِ ـ وأبي عُمَرَ الطَّلَمَنْكيِّ في كتابِه «الأصول»، وأبي عمرٍو الدانيِّ، وأبي عُمَرَ بنِ عبدِ البَرِّ، وقد ردَّ أقوالَ الأشاعرةِ، وصرَّح باسمِهِم في مواضِعَ، وبيَّن مذهبَ السلفِ في كتابَيْهِ: «الجامِعِ»، و«التمهيدِ»، وعلى هذا طائفةٌ مِن متأخِّريهم؛ كرَزِينِ بنِ معاويةَ، وغيرِهِ، وكذلك أئمَّةُ القَيْرَوانِ؛ كسُحْنُونٍ، وابنِهِ محمَّدٍ، وابنِ أبي زَيْدٍ، ومَكِّيِّ بنِ أبي طالِبٍ القَيْسيِّ.

وكلُّ هؤلاءِ قرَّروا أصولَ السلفِ، وأثبَتوا الاستواءَ وعلوَّ الذاتِ، وأثبَتُوا الصفاتِ الخبريَّةَ بلا تأويلٍ، وقد يقَعُ في كلامِ الواحدِ منهم متابَعةٌ لأهلِ الكلامِ، خاصَّةً متقدِّمي الأشعريَّةِ في المسألةِ والمسألتَيْنِ ونحوِ ذلك، ولكنَّه ليس تأصيلًا لمذهبِ التأويلِ؛ كما وقَعَ للدانيِّ في رسالتِهِ «الوافيةِ»؛ حينما وافَقَ الأشاعرةَ في أنَّ رِضا اللهِ وغضَبَهُ على عبادِهِ في الأزلِ يكونُ باعتبارِ الموافاةِ والخواتيمِ[1].

ثُمَّ بدَأَ ينتشِرُ الأخذُ بعِلْمِ الكلامِ، وينقُصُ الأخذُ بالأثرِ وطريقةِ السلفِ، وقد أخَذ شافعيَّةُ المشرِقِ مِن شافعيَّةِ المغرِبِ فروعَ الدِّينِ، وأخذ شافعيَّةُ المغرِبِ مِن شافعيَّةِ المشرِقِ أصولَ الدِّينِ.

وفي كثيرٍ مِن المالكيَّةِ في المغرِبِ في القرنِ السادسِ مَن يُثبِتُ الصفاتِ؛ كالوجهِ، واليدَيْنِ، والعينَيْنِ، والاستواءِ؛ كأبي الوليدِ بنِ رُشْدٍ الجَدِّ؛ كما في «المقدِّماتِ الممهِّداتِ»، و«البيانِ والتحصيلِ»[2]، وله في فتاواه فُتْيا في وجوبِ منعِ الوُلَاةِ العامَّةَ والمبتدِئِينَ مِن قراءةِ علمِ الكلامِ

(١) «الرسالة الوافية» للداني (ص١٢٤).
(٢) «المقدِّمات الممهِّدات» (١/ ٢٠ ـ ٢١)، و«البيان والتحصيل» (١٦/ ٣٦٨ ـ ٣٦٩).

وطريقةِ الأشاعرةِ[١]، مع ثنائِهِ في فتوى أُخرى على أبي الحسَنِ، وابنِ فُورَكَ، والباقِلَّانيِّ، وأبي إسحاقَ الإِسْفَرايِينيِّ؛ وذلك في ردِّهم على الفلاسفةِ[٢].

وكما أنَّ عِلْمَ الكلامِ ومذهبَ الأشاعرةِ ـ فيما بعد ذلك ـ لم يستوعِبْ جميعَ علماءِ المغرِبِ؛ فإنَّه غالبًا لم يستوعِبْ جميعَ المسائلِ في أصولِ الدِّينِ في العالِمِ الواحِدِ؛ فيُوجَدُ منهم مَن يقرِّرُ عقيدةَ السلفِ في موضِعٍ، ويخالِفُهُم بعقيدةِ الكلامِ في موضِعٍ آخَرَ، وهو كذلك في تبايُنِ الاستيعابِ في علماءِ المشرِقِ؛ خُرَاسانَ وما دونَها وما وراءَها.

لكنْ بَقِيَ في المغرِبِ والمشرِقِ بقيَّةٌ يقرِّرُونَ مذهبَ السلفِ حتَّى في القرونِ المتأخِّرةِ؛ كأبي عبدِ اللهِ محمَّدِ بنِ أحمدَ المِسْناويِّ الدَّلَائيِّ الفاسيِّ مِن أئمَّةِ القرنِ الثانيَ عشَرَ؛ فقد كتَبَ كتابًا سمَّاه: «جُهْدَ المُقِلِّ القاصِرْ، في نُصْرةِ الشيخِ عبدِ القادِرْ»، رَدَّ فيه على مذهبِ أهلِ الكلامِ مِن الأشاعرةِ وغيرِهم.

وكذلك الفقيهُ السلطانُ محمَّدُ بنُ عبدِ اللهِ العَلَويُّ مَلِكُ المَغْرِبِ العربيِّ في أواخِرِ القرنِ الثانيَ عشَرَ، وأوَّلِ الثالثَ عشَرَ، جمَعَ مع السلطةِ عِلْمًا، وقد بيَّن مذهَبَهُ في مواضِعَ مِن كتبِهِ؛ كما في كتابِهِ: «طبَقِ الأرطابْ، فيما اقتَطَفْنَاهُ مِن مسانِدِ الأئمَّةِ وكُتُبِ مشاهيرِ المالكيَّةِ والإمامِ الحَطَّابْ»؛ فقد قال[٣]: «وأنا في نَفْسي أَتَّبِعُ الأئمَّةَ الأربعةَ في أبوابِ العبادةِ، ولا نفرِّقُ بين واحدٍ فيها، وأمَّا في غيرِ أبوابِ العبادةِ ـ كالنِّكَاحِ، والطَّلَاقِ، والبيوعِ، والحُبُسِ، والهِبَةِ، والعِتْقِ، وغيرِ ذلك ـ

---

(١) «فتاوى ابن رشد الجد» (٢/٩٦٦ ـ ٩٧٢، الفتوى رقم ٢٧٨).
(٢) «فتاوى ابن رشد الجد» (٢/٨٠٢ ـ ٨٠٥، ٩٤٣ ـ ٩٤٥)، الفتويَيْنِ: (١٨٩، ٢٦٥).
(٣) «طبق الأرطاب» (ص٤١).

فلا أَتَّبعُ إلَّا مذهبَ مالكٍ رَحِمَهُ اللهُ؛ لأنِّي مالكيُّ المذهبِ، حنبليُّ الاعتقادِ، مع أنِّي مؤمِنٌ بأنَّ الإمامَ أحمدَ على اعتقادِ الأئمَّةِ الثلاثةِ، وأنَّهم كلَّهم على هُدًى مِن ربِّهم».

وكان مِن عادتِهِ: أنْ يستفتِحَ كتبَهُ بقولِهِ: «المالكيُّ مذهبًا، الحنبليُّ اعتقادًا»[1]، وإنَّما كان يكتُبُ ذلك؛ لأنَّه كان يرى أنَّ الناسَ في المغرِبِ العربيِّ يظُنُّونَ أنَّ مجرَّدَ الانتسابِ لمذهبِ مالكٍ يعني أنَّه على عقيدةِ الأشعريِّ؛ لغَلَبَتِها على أئمَّةِ المالكيَّةِ؛ فكأنَّه أراد البراءةَ مِن الانتسابِ للأصولِ العقديَّةِ المالكيَّةِ المتأخِّرةِ، لا مِن معتقَدِ مالكٍ وتلامذتِهِ؛ كما بيَّن ذلك وشرَحَهُ في كتابِهِ: «الفتوحاتِ الإلهيَّهْ، في أحاديثِ خيرِ البَرِيَّهْ»[2].

وكان يَنهَى عن تدريسِ كتبِ العقائدِ المؤسَّسةِ على عِلْمِ الكلامِ، وأمَرَ بتعليمِ عقيدةِ ابنِ أبي زَيْدٍ في المدارسِ، وأصدَرَ مرسومًا بذلك قبلَ وفاتِهِ بعامٍ، وتوعَّدَ المخالِفَ بالعقوبةِ، ومنَعَ تدريسَ عِلْمِ الكلامِ في المساجدِ، وكان أوَّلَ مَلِكٍ يَدْعو إلى معتقَدِ السلفِ في المغرِبِ العربيِّ بعد دولةِ المرابِطِينَ، ولم يخلُفْهُ بعده في المغرِبِ مِثْلُهُ - فيما أعلَمُ - إلى اليومِ.

وقد كانت بلادُ المغرِبِ العربيِّ على عقيدةِ السلفِ؛ كما كتَبَها ابنُ أبي زَيْدٍ القَيْرَوانيُّ، حتَّى نهايةِ دولةِ المرابِطِينَ، فجاء محمَّدُ بنُ تُومَرْتَ في صدرِ المِئَةِ السادسةِ، فأسَّس دولةَ الموحِّدِينَ، ونشَرَ عقيدةَ الأشعريِّ، والعقائدَ الكلاميَّةَ، والبِدَعَ الخُرَافيَّةَ، ومنَعَ الناسَ مِن الخروجِ عنها، وسمَّى أتباعَهُ بـ«الموحِّدينَ»؛ لَمْزًا لمخالِفِيهِمْ بنقيضِ ذلك.

(١) كما في «الاستقصا» للسلاوي (٣/ ٦٨).
(٢) «الفتوحات الإلهيَّة» (ص٣٢٠ - ٣٢٢/ مخطوط بخزانة القرويِّينَ).

ثُمَّ لمَّا زالت دولةُ الموحِّدِينَ، بَقِيَ العلماءُ على ما كانوا عليه مِن هَيْبةٍ سابقةٍ؛ فكانوا يَعرِضُونَ عقيدةَ السلفِ وعقيدةَ الأشاعرةِ وأهلِ الكلامِ، ويرجِّحونَ عقيدةَ الأشعريِّ، ولم يختلِفْ كثيرٌ مِن العلماءِ فيها ـ فيما بعدُ ـ عن تقريرِ ما سبَقَ، إلَّا بحكايةِ الخلافِ المرجوحِ، وغايتُهُمْ: أنَّهم رفَعُوا طريقةَ السلفِ مِن عقيدةٍ شاذَّةٍ إلى عقيدةٍ مرجوحةٍ.

وكان في المغرِبِ العربيِّ بقيَّةٌ مِن علماءَ على مذهبِ السلفِ في الاعتقادِ إلى يومِنا؛ كالفقيهِ عبدِ اللهِ بنِ إدريسَ السُّنُوسيِّ الفاسيِّ، وكان في منتصَفِ القرنِ الرابعَ عشَرَ.

شيوعُ عِلْمِ الكلامِ في المذاهِبِ

إنَّما انتشَرَ مذهبُ الكلامِ أكثَرَ مِن مذهبِ السلفِ في العقائدِ؛ لأنَّ مذهبَ السلفِ يدعو إلى السكوتِ أكثَرَ مِن الكلامِ، ومذهبَ أهلِ الكلامِ يدعو إلى الكلامِ أكثَرَ مِن السكوتِ، والنفوسُ تتشوَّفُ إلى الإقدامِ والجرأةِ أكثَرَ مِن التوقُّفِ والإحجامِ؛ ما وجَدَتْ لها بابًا مِن نقلٍ أو عقلٍ؛ وهذا أمرٌ فِطْريٌّ في كلِّ حواسِّ الإنسانِ وجوارحِهِ، ومِن الابتلاءِ والامتحانِ: مجاهَدَتُها عن الخوضِ عمَّا أُمِرَتْ بالإمساكِ عنه؛ وهذا مِن أسبابِ قِلَّةِ اجتماعِ الحديثِ والكلامِ في أهلِ الجَدَلِ؛ لأنَّ الحديثَ يتحكَّمُ ويخصِّصُ، والكلامَ يوسِّعُ ويُفِيضُ، ومَن طلَبَ هذا، زَهِدَ في الآخَرِ، ولأجلِ هذا انحسَرَ مذهبُ الحنابلةِ والمالكيَّةِ مِن عامَّةِ المشرِقِ الأدنى والأقصى.

وأكثَرُ شيوخِ المشرِقِ الذين أخَذُوا مذهبَ الأشعريِّ الكلاميَّ في الأصولِ ـ سواءٌ مِن أبي الحسَنِ نفسِهِ، أو مِن تلاميذِهِ مباشَرةً ـ هم على مذهبِ الشافعيِّ في الفقهِ، ثمَّ تنوَّعُوا بعد ذلك، وقد كان الهَرَويُّ على

مذهبِ مالكٍ، واختُلِفَ في شيخِهِ الباقِلّانيِّ؛ فقد تنازعَهُ المالكيَّةُ، والشافعيَّةُ، وعلى ضعفٍ الحنابِلةُ.

كما تنازَعُوا في أبي الحسَنِ الأشعريِّ نفسِهِ:

فمَن جعَلَ أبا الحسَنِ الأشعريَّ على مذهبِ الشافعيِّ، فلأنَّ شيوخَهُ ـ كالساجيِّ، وأبي إسحاقَ المَرْوَزيِّ ـ شافعيَّةٌ، وأكثَرُ تَلامذتِهِ وتلامذتِهِمْ شافعيَّةٌ كذلك.

ومَن جعَلَهُ على مذهبِ مالكٍ، فلأقوالٍ مرويَّةٍ عن معاصِرِيهِ؛ كما نقَلَهُ ابنُ عساكِرَ، عن محمَّدِ بنِ موسى الكَلَاعيِّ وجماعةٍ مِن الشيوخِ؛ وبهذا جزَمَ ابنُ فَرْحُونَ.

ومَن جعَلَهُ على مذهبِ أحمدَ في الفروعِ، فلأنَّه صرَّح في «الإبانةِ»: أنَّ عقيدتَهُ على نهجِ أحمدَ، وطريقتَهُ طريقةُ السلفِ، ومَن ارتضاهُ في الأصولِ، فيرتضِيهِ في الفروعِ.

وإنَّما اضطُرِبَ في ذلك؛ لأنَّه لم يكتُبْ في الفِقْهِ، ولم يُنقَلْ عنه قولٌ، وإن كان في أصولِ الفقهِ يذهبُ مذهبَ الشافعيِّ في «الرسالةِ»، و«أحكام القرآن»؛ كما جزَمَ بذلك ابنُ فُورَكَ في رسالتِهِ: «مقالاتِ الأشعريِّ».

وقد نُسِبَتِ المدرسةُ الكلاميَّةُ تلك إلى الشافعيَّةِ؛ لا نسبةً للشافعيِّ، وإنَّما نسبةً لأتباعِهِ في الفروعِ، وكان الانفصالُ ظاهِرًا بين الأصولِ والفروعِ عندهم، مع أنَّ أقوالَ الشافعيِّ في أصولِ الدِّينِ، لا تخرُجُ عن أقوالِ الصحابةِ والتابِعِينَ، وقولُهُ فيها كقولِ مالكٍ وأحمدَ وغيرِهما، والنقولُ عنه في ذلك كثيرةٌ شهيرةٌ، ولكنَّ الناسَ تهتمُّ بالكتبِ، ولو كتَبَ الشافعيُّ في الردِّ على المخالِفِينَ في أصولِ الدِّينِ، كما كتَبَ في الفقهِ وأصولِهِ، لتناقَلَهُ الناسُ ـ خاصَّةً أصحابَهُ ـ وحَفِظُوهُ وشَرَحُوهُ، وقَلَّ

اعتمادُهُمْ على كتبِ غيرِهِ، ولكنَّه لم يكتُبْ؛ لأنَّ عِلْمَ الكلامِ لم يتمكَّنْ في مِصْرَ في زمانِهِ، كما تمكَّنَ في المشرِقِ؛ فرأى الشافعيُّ أنَّ الردَّ عليه يُحيِيهِ، وقد طلَبَ إليه بعضُ أصحابِهِ ـ كأبي ثَوْرٍ ـ الكتابةَ في الإرجاءِ، فامتَنَعَ، وقال: «دَعْ ذا!»[١].

وكان يأمُرُ بتركِ عِلْمِ الكلامِ، ويشدِّدُ على أهلِهِ؛ ولذا قال: «لو أَرَدتُّ أن أَضَعَ على كلِّ مخالِفٍ كتابًا، لَفَعَلْتُ، ولكنْ ليس الكلامُ مِنْ شأني، ولا أُحِبُّ أن يُنسَبَ إِلَيَّ منه شيءٌ»[٢].

وقد كان أبصَرُ أصحابِ الشافعيِّ أبو حامدٍ الإِسْفَرَايِينيُّ يُنكِرُ على هؤلاءِ طريقَتَهُمْ وأخذَهُمْ مذهبَ أبي الحسَنِ الأشعريِّ ودخولَهُمْ في عِلْمِ الكلامِ، وقد قال أبو الحسَنِ الكَرَجيُّ في «الفصولْ، في الأصولْ»: «إنَّ الأئمَّةَ الشافعيَّةَ يأْنَفُونَ ويستنكِفُونَ أن يُنسَبُوا إلى الأشعريِّ، ويتبرَّؤُونَ ممَّا بنى الأشعريُّ مذهبَهُ عليه، وينهَوْنَ أصحابَهُمْ وأحبابَهُمْ عن الحَوْمِ حَوَالَيْهِ»[٣].

وذلك لأنَّ الناظِرَ في عِلْمِ الكلامِ كخائِضِ البحرِ على لَوْحٍ؛ يُحسِنُ بدايتَهُ، ويَتِيهُ عن نهايتِهِ، ومَن استمَرَّ بالسَّيْرِ فيه: فإمَّا أن يَغرَقَ أو يتحيَّرَ ويَتِيهَ، وإمَّا أن يتدارَكَهُ اللهُ ويَرجِعَ؛ كما رجَعَ غيرُ واحدٍ مِن المتكلِّمينَ؛ كالباقِلَّانيِّ؛ فقد كتَبَ رسالتَهُ: «تمهيدَ الأوائلْ، وتلخيصَ الدلائلْ»، رجَعَ فيها إلى مذهبِ السلفِ في الإثباتِ؛ فأثبَتَ الوجهَ، واليَدَيْنِ، وغيرَهُما، وأبطَلَ مسالِكَ أهلِ التأويلِ[٤].

ولكنَّ عِلْمَ الكلامِ مَن دخَلَهُ لا يَسلَمُ مِن بقاياه، وقد تمكَّنَ في

---

(١) «ذم الكلام» للهروي (١١٥٣).
(٢) الهروي في «ذم الكلام» (١١٦٨)، وابن عساكر (٥١/ ٣٧٠ ـ ٣٧١).
(٣) «الدرء» (٢/ ٩٦).
(٤) «تمهيد الأوائل» (ص٢٩٥ ـ ٢٩٨).

نفوسِ الخاصَّةِ ـ خاصَّةً الخُرَاسانِيِّينَ ـ حتَّى كانوا يتهيَّبُونَ نَقْدَهُ ونَقْضَهُ، وبعضُ فضلائِهِمْ يَعلَمُ ضرَرَهُ على عقيدتِهِ ودِينِهِ، ويتهيَّبُ الناسَ في طَرْحِهِ والتحذيرِ منه؛ حتى قال الغَزَاليُّ: «لو ترَكْنَا المداهَنةَ، لَصَرَّحْنا بأنَّ الخَوْضَ في هذا العِلْمِ حَرَامٌ»(١)؛ ولذا رجَعَ الغزاليُّ في آخِرِ أمرِهِ عن كثيرٍ ممَّا كان يقولُهُ ممَّا بناه على الكلامِ.

وقد كان مذهبُ أبي الحسَنِ الأشعريِّ الكلاميُّ في الصفاتِ بلَغَ السلاطِينَ والوزراءَ والأعيانَ، وأُوقِفَتْ عليه الأوقافُ، وبُنِيَتْ له المدارسُ، وأشهَرُ تلك المدارسِ مدرستانِ:

الأولى: **المدرسةُ المَشْرِقِيَّةُ**: في المشرِقِ الأقصى خُرَاسانَ، وفي المشرِقِ الأدنى العراقِ، حينما تولَّى نِظَامُ المُلْكِ الوِزَارةَ للسَّلَاجِقةِ ثلاثينَ عامًا، مِن منتصَفِ القرنِ الخامسِ؛ ففتَحَ المدارسَ النِّظَاميَّةَ: بنَيْسابُورَ، وبَلْخٍ، وهَرَاةَ، ومَرْوٍ، وأَصْبَهانَ، وبَغْدادَ، والمَوْصِلِ، والبَصْرةِ، وحصَرَهَا على مذهبِ الشافعيِّ في الفروعِ، ومذهبِ الأشعريِّ الكلاميِّ في الأصولِ.

الثانيةُ: **المدرسةُ المَغْرِبِيَّةُ**: وهي في الشامِ، ويُطلِقُ أهلُ المدينةِ على جهةِ الشامِ غَرْبًا، وقد فتَحَ نُورُ الدِّينِ زَنْكِي في منتصَفِ القرنِ السادسِ مدارِسَ ـ مِثلَ المدارِسِ النِّظَاميَّةِ المشرقيَّةِ ـ في الشامِ بدِمَشْقَ، وحَلَبٍ؛ فجعَلَ على الدِّمَشْقيَّةِ: ابنَ عساكِرَ صاحبَ «تاريخ دِمَشْقَ»، و«تبيينِ كَذِبِ المفترِي»، وجعَلَ على تدريسِ الحَلَبيَّةِ: قُطْبَ الدِّينِ مسعودًا.

وإنَّما أخَذَ صلاحُ الدِّينِ الأيُّوبيُّ عقيدةَ الأشعريِّ مِن أحدِ علماءِ

(١) «فيصل التفرقة» (ص٣٥).

المدرسةِ النِّظاميَّةِ بنَيْسابُورَ، وهو قُطْبُ الدِّينِ مسعودُ بنُ محمَّدٍ النَّيْسابُوريُّ؛ حيثُ جعَلَ نُورُ الدِّينِ زَنْكِي قُطْبَ الدِّينِ مِن معلِّمي مدرسةِ حَلَبٍ، وكان صلاحُ الدِّينِ دارسًا فيها، وعلى تلك العقيدةِ أَخُوهُ المَلِكُ العادلُ محمَّدُ بنُ أيُّوبَ، وعامَّةُ ملوكِ بني أيُّوبَ، وقد ألَّف الفخرُ الرازيُّ «أساسَ التقديسِ» للمَلِكِ محمَّدٍ أخي صلاح الدِّينِ.

الفلسفةُ وعِلْمُ الكلامِ في خُرَاسانَ

أكثَرُ علماءِ خُرَاسانَ دخَلَ علمَ الكلامِ رَغْبةً، ودخَلَ علمَ الفلسفةِ ضرورةً:

فأمَّا الرَّغْبةُ في علمِ الكلامِ: فلأنَّهم رأَوْا أنَّ في علمِ الكلامِ ما يَسُدُّ خلوَّ أنفُسِهِمْ مِن جهلٍ بأمورِ الغَيْبِ وأحوالِها؛ كحالِ ابنِ فُورَكَ؛ فإنَّ الذي دفَعَهُ ابتداءً إلى تعلُّمِ علمِ الكلامِ تفكيرُهُ بمعنى حديثِ: «الْحَجَرُ يَمِينُ اللهِ فِي الْأَرْضِ»[(١)]، فسأل الفقهاءَ، ولم يجدْ جوابًا؛ فقصَدَ علمَ الكلامِ[(٢)].

وأمَّا الضرورةُ إلى علمِ الفلسفةِ: فلانتشارِ المدارسِ الفلسفيَّةِ التي أثَّرَتْ في العقولِ في خُرَاسانَ وفارِسٍ، ودفَعَتْ أقوامًا إلى الإلحادِ والزندقةِ؛ حيثُ وجَدُوا في علمِ الكلامِ حُجَّةً على الفلاسفةِ والزنادقةِ الذين لا يؤمِنُونَ بالأدلَّةِ النقليَّةِ، وهم في خُرَاسانَ أكثَرُ مِن غيرِها.

وقد أذاع فلسفةَ اليُونانِ في خُرَاسانَ وفارسٍ وما حولَها وفي الشامِ: أبو نَصْرٍ محمَّدٌ الفارابيُّ في القرنِ الثالثِ والرابعِ، ثُمَّ تَبِعَهُ ابنُ مِسْكَوَيْهِ،

---

(١) ابن عدي (١/ ٣٤٢) - ومن طريقه ابنُ الجوزي في «العلل المتناهية» (٢/ ٥٧٥) - وابنُ بشران في «الأمالي» (١٢)، والخطيبُ البغداديّ (٧/ ٣٣٩)؛ مِن حديث جابر.

(٢) «طبقات الشافعيَّة» لابن الصلاح (١/ ١٣٧)، ولابن السبكي (٤/ ١٢٩).

والرازيُّ، وابنُ سِينَا ـ وهو بخاريٌّ خُرَاسانيٌّ ـ الملقَّبُ بالشيخِ الرئيسِ في القرنِ الرابعِ والخامِسِ، وأدخَلَ ابنُ سِينَا ما يَفهَمُهُ مِن قوانينِ الطبيعةِ والعلومِ المادِّيَّةِ في فهمِ أخبارِ الغيبِ وقوانينِ الشريعةِ.

ولم يكن الفارابيُّ وابنُ سِينَا على معرِفةٍ بالحديثِ ولا روايةٍ له، وإن كان ابنُ سِينَا أعرَفَ مِن الفارابيِّ بالدِّينِ؛ فقد تعَلَّمَ القرآنَ في صِغَرِه، على سَعَةٍ في الفلسفةِ، وضِيقٍ أو عدمٍ بالسُّنَّةِ، وضعفٍ باللسانِ العربيِّ، فضلًا عن لغةِ الحجازِ.

والقرآنُ مَقاصِديٌّ غائيٌّ واسعُ المعنى، والفلسفةُ جزئيَّةٌ تفصيليَّةٌ تَبحَثُ في الدقائقِ؛ فوجَدَ المنتسِبُونَ للإسلامِ مِن الفلاسفةِ في عموماتِ القرآنِ مَرْتَعًا للفلسفةِ يفسِّرون بها عموماتِ القرآنِ وإطلاقاتِهِ، ويفصِّلُونها على ما انتهى إليه نَظَرُهُمْ مِن الفلسفةِ وجزئيَّاتِها؛ فلم يحكُمْهمُ استعمالُ العربِ الفصيحُ، ولا حديثُ النبيِّ ﷺ.

ولم يتعلَّمِ الفارابيُّ اللسانَ العربيَّ إلَّا ببَغْدادَ، وهو كبيرٌ، ودخَلَ بَغْدادَ وأخَذَ عن فَيْلَسُوفِها أبي بِشْرٍ مَتَّى بنِ يُونُسَ، ودخَلَ حَرَّانَ، وأخَذَ عن فَيْلَسُوفِها يُوحَنَّا بنِ حَيْلانَ النَّصْرانيِّ.

وتَبِعَ ابنُ سِينَا الفارابيَّ، فقال بقِدَمِ العالَمِ، وأنكَرَ البعثَ والقَدَرَ وعِلْمَ اللهِ، وقال بأنَّ المَعَادَ للأرواحِ العالِمةِ فَحَسْبُ، لا للأجسامِ، ولا للأرواحِ الجاهِلةِ، وأنْ لا فرقَ بين الإسلامِ وبين الفلسفةِ، ولا تناقُضَ، وإنْ وُجِدَ، ففي الظواهِرِ فَقَطْ، فتَطَلَّبَ الحقائقَ الجامِعةَ بالتأويلِ والتكلُّفِ حتَّى يَتمَّ التوافُقُ، ولو كان بجعلِ الوحيِ رموزًا تدُلُّ على معنًى لم يخطُرْ ببالِ أحدٍ؛ كما يَفعَلُ الباطنيُّونَ المتأخِّرونَ.

وهذا ما يقرِّرُهُ ابنُ رُشْدٍ الحَفِيدُ على طريقةِ الفلاسفةِ؛ فيقسِّمُ الشريعةَ إلى ظاهِرٍ ومؤوَّلٍ؛ فالظاهِرُ: للعامَّةِ، والمؤوَّلُ: للعلماءِ؛ كما في

كتابَيْهِ: «الكَشْفِ عن مناهِجِ الأدلَّةِ»[(١)]، و«فَصْلِ المقالِ»[(٢)].

وقلَّما يخلو أحدٌ مِن علماءِ الكلامِ الفقهاءِ الكبارِ في خُرَاسانَ وما حولَها مِن كتابٍ يَرُدُّ به على الفلاسفةِ والملاحِدةِ، فقد صنَّف أبو إسحاقَ الإِسْفَرايِينيُّ «جامعَ الحُلِيِّ في أصولِ الدِّينْ، والردِّ على الملحِدِينْ»، وصنَّف الغزاليُّ «مقاصِدَ الفلاسفةِ»؛ حكى فيه علومَهُمُ المنطقيَّةَ والإلهيَّةَ والطبيعيَّةَ، ثُمَّ بعده صنَّف: «تهافُتَ الفلاسِفةِ»؛ كَفَّرَ فيه فلاسفةَ اليُونانِ؛ كأفلاطُونَ وتلميذِهِ أَرِسْطُو، والمتأثِّرينَ بهم؛ كابنِ سِينَا والفارابيِّ؛ وذلك في ثلاثِ مسائِلَ[(٣)]:

الأولى: قولُهم: إنَّ العالَمَ قديمٌ، وليس بحادِثٍ.

الثانيةُ: قولُهُم: إنَّ اللهَ يعلمُ الكلِّيَّاتِ، ولا يُحِيطُ عِلْمًا بالجزئيَّاتِ الحادِثةِ مِن الأشخاصِ.

الثالثةُ: قولُهُم: إنَّ اللهَ يحشُرُ الأرواحَ، ولا يحشُرُ الأجسادَ ولا يَبْعَثُها.

وبدَّع الغزاليُّ الفلاسفةَ في سَبْعَ عَشْرةَ مسألةً[(٤)].

والفلسفةُ وعِلمُ الكلامِ يعتمِدانِ على سَيَلانِ الذِّهْنِ وإذابةِ العِلْمِ وتحليلِه، وصياغتِهِ وتشكيلِه، وعِلْمُ العقائدِ والغيبِ عِلْمٌ محدودٌ لا يَقبَلُ سَيَلانَ الذِّهْنِ فيه؛ وخاصَّةً ما يتعلَّقُ بذاتِ الخالِقِ سبحانه؛ لأنَّ اللهَ تعالى يقولُ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، والذِّهْنُ لو سال، فلا بُدَّ له مِن مثالٍ سابقٍ يحاكيه؛ لِيَصُوغَ عليه ما أذابَ مِن عِلْمٍ

---

(١) «مناهج الأدلَّة» (ص١٣٢ ـ ١٣٣).
(٢) «فَصْل المقال، فيما بين الحِكْمةِ والشريعةِ مِن الاتصال» (ص٤٤ ـ ٤٩).
(٣) «تهافت الفلاسفة» (ص٨٩ وما بعدها، ٣٠٦ ـ ٣١٠).
(٤) «تهافت الفلاسفة» (ص٨٧).

ومعرِفةٍ، وإنْ لم يكنْ له مثالٌ سابِقٌ اضطرَبَ وسال، ولم يكنْ له حدٌّ يَحُدُّهُ، واللهُ سبحانَهُ يقولُ: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ومَن لا تدرِكُهُ الأبصارُ في الدنيا، فلن تدرِكَهُ البصائِرُ كذلك.

والفلسفةُ تعتمِدُ على القياسِ والتوسُّعِ في النظرِ في المتماثِلاتِ، وأنَّ القضيَّةَ تَصِحُّ بتحليلِها، وكلُّ قضيَّةٍ تُعرَفُ صِحَّتُها استنادًا إلى صِحَّةِ قضايا أُخرى؛ كما يحكيهِ أَرِسْطُو وغيرُه.

ومَن تشبَّع مِن هذه المدرسةِ التي تَصِحُّ في المادِّيَّاتِ غالبًا، ولا تصحُّ في الغيبيَّات، غلَبَتْهُ في فَهْمِهِ للغيبيَّاتِ التي لها ما يقارِبُها مِن المادِّيَّاتِ، وجعَلَ قياسَ الغَيْبيِّ على المادِّيِّ المشاهَدِ؛ كقياسِ الماديِّ المشاهَدِ على الماديِّ المشاهَدِ.

ومَن لم يكن له عِلْمٌ بالوَحْيَيْنِ، ومعرِفةٌ تامَّةٌ باللسانِ العربيِّ الأوَّلِ واستعمالِهِ، وجَدَتِ الفلسفةُ فُرْجةً في ذِهْنِهِ، فسالَتْ ولم تَجِدْ ما يَحُدُّها مِن نصوصِ الوحيِ، وخاصَّةً الحديثَ واستعمالَ العربِ، فتحَكَّمَتْ في المعلومِ، وتصَرَّفَتْ في تحليلِه.

وهذا ما بيَّنه الغزاليُّ في «تهافُتِ الفلاسفةِ»، ولكنَّه نقَضَ أصولَهم، وبَقِيَ لدَيْهِ شيءٌ لم يَجِدْ له ما يَحُدُّهُ مِن معرِفةِ الحديثِ واستعمالِ العربِ الأوَّلِ؛ فتخلَّلَ الكلامُ والمنطِقُ وشيءٌ مِن الفلسفةِ في شيءٍ مِن تلك الفُرَجِ الذهنيَّةِ، ولم يشعُرْ ببعضِها؛ ولذا قال أبو بكرِ بنُ العَرَبيِّ في شيخِهِ الغزاليِّ: «بلَعَ الفلاسِفةَ، وأراد أن يتَقيَّأَهُمْ، فما استطاعَ!»[1].

ويجري على طريقةِ مدرسةِ فلاسفةِ اليونانِ، ثُمَّ خُرَاسانَ: أبو

(١) «سير الأعلام» (١٩/ ٣٢٧).

الوليدِ بنُ رُشْدٍ الحفيدُ القُرْطُبيُّ في القَرْنِ السادِسِ، وانتصَرَ لها وجرى مَجْراها، وردَّ على الغزاليِّ في رسالةٍ له، سمَّاها: «تهافُتَ التهافُتِ»، ورفَعَ مِن أمرِهِ أبوه؛ فهو فقيهٌ، وجَدُّهُ، وهو أَفْقَهُ.

وقلَّما يتعدَّى العِلْمُ على نفسِ الجادَّةِ في بيوتِ العلمِ عن جِيلَيْنِ، وإن تعدَّاهُ إلى الثالثِ، فغالِبًا ما يتغيَّرُ لدوافعِ النفوسِ إلى التجديدِ ومداخِلِ الأهواءِ والنفسِ؛ فإنْ كان أصلُهُ معتدِلًا، انحرَفَ، وإنْ كان منحرِفًا، انحرَفَ إلى جهةٍ أُخرَى، أو اعتدَلَ إلى الحقِّ، أو كان تركًا وزهدًا في الموروثِ وفي خصومِهِ جميعًا.






الإيمانُ قولٌ وعمَلٌ

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «أَدْرَكْنَا العُلَمَاءَ فِي جَمِيعِ الأَمْصَارِ؛ حِجَازًا، وَعِرَاقًا، ومِصْرًا، وَشَامًا، وَيَمَنًا؛ فَكَانَ مِنْ مَذَاهِبِهِمْ: أَنَّ الْإِيمَانَ: قَوْلٌ وَعَمَلٌ»:

إحالةُ الرازيَّيْنِ عقيدتَهُما على ما أَدْرَكا عليه العلماءَ، مع حِفْظِهما وبَصَرِهما بعِلَلِ الحديثِ والأثرِ؛ وذلك طلبًا لإصابةِ الاستعمالِ الشرعيِّ الصحيحِ الذي كان زمَنَ النبوَّةِ، وفَهِمَهُ الصحابةُ ومَن تَبِعَهُمْ مِن الوحيِ، وهكذا كان يعبِّرُ الأئمَّةُ في زمَنِ الرازيَّيْنِ وقبلَهم وبعدَهم، يأخُذُونَ فهمَ العقائدِ عن شيوخِهِمْ متسلسِلًا إلى النبيِّ ﷺ.

وهكذا صنَعَ عبدُ الرزَّاقِ الصنعانيُّ لمَّا سُئِلَ عن الإيمانِ، ووَكِيعُ بنُ الجَرَّاحِ، وابنُ المَدِينيِّ، والبخاريُّ، وغيرُهم كثيرٌ، وذكَرَ أبو حاتِمٍ: أنَّ عقيدتَهُ هذه هي ما عليه مالكٌ، والشافعيُّ، وأحمدُ، وإسحاقُ، وغيرُهم.

نشأةُ الخلافِ في الإيمانِ، وسَبَبُهُ وأوَّلُ مَن أخرَجَ العملَ مِن مسمَّى الإيمان

بدَأَ الرازيَّانِ بذِكْرِ الإيمانِ وحقيقتِهِ؛ لأنَّه أصلُ الدِّينِ، والاختلافُ فيه أوَّلُ اختلافٍ وقَعَ في أصولِ الدِّينِ بين أهلِ القِبْلَةِ، وشاع وقَوِيَ في خُرَاسانَ، وأصَّل له متكلِّموها ومَن قال بقولِهِم.

وهذا الاختلافُ أصلٌ لكثيرٍ مِن الاختلافِ في الأصولِ؛ سواءٌ كان

ذلك في طريقةِ الاستدلالِ على فهمِ الإيمانِ وحقيقتِهِ وحدودِه، أو في أثَرِ الاختلافِ في فهمِ الإيمانِ على فروعِ مسائلِ الإيمانِ، أو في ضدِّ ذلك في فهمِ الكفرِ وحقيقتِهِ وأنواعِهِ وفروعِهِ:

فمَن أخطَأَ في طريقةِ الاستدلالِ لفهمِ الإيمانِ، واستعمَلَ تلك الطريقةَ في بقيَّةِ الأصولِ ـ: وقَعَ في خطأٍ مطابِقٍ.

ومَن أخطَأَ في فهمِ الإيمانِ، تسلْسَلَ الخطَأُ لدَيْهِ في فروعِ الإيمانِ وفيما كان ضدَّهُ مِن الكفرِ؛ فمَنْ لم يَفهَمِ الإيمانَ، لم يَفهَمِ الكفرَ؛ فللإيمانِ حقيقةٌ، ولحقيقتِهِ حدودٌ، ولحدودِه أصولٌ وفروعٌ؛ فمَن ضَلَّ في فهمِ أصلِ الإيمانِ، ضلَّ في فهمِ أصلِ الكفرِ، ومَن ضَلَّ في فهمِ فروعِ الإيمانِ، ضلَّ في فهمِ فروعِ الكفرِ.

وطريقةُ السلفِ وأهلِ السُّنَّةِ والأثرِ وسَطٌ؛ تحكُمُ على مَن حاد عنها يمينًا حُكْمًا يساوي الحكمَ على مَن حاد عنها يسارًا؛ فكلُّ مخالِفٍ مِن المرجِئَةِ يقابِلُهُ مخالِفٌ مِن الخوارِجِ، ومَن فَهِمَ الوسَطَ، عرَفَ مقدارَ قُرْبِ الطوائفِ وبُعْدِها عن الحقِّ.

وقد كان الاختلافُ في الإيمانِ قديمًا، واشتهَرَ في الجَهْمِ وأشياخِهِ وتلامذتِهِ، وكَثُرَ القولُ فيه بحقٍّ وبباطِلٍ، وخاصَّةً في خُرَاسانَ، وخاصَّةً في الرَّيِّ بلَدِ الرازيَّيْنِ، وفي تِرْمِذَ بلَدِ الجَهْمِ بنِ صَفْوانَ، وفي بَلْخٍ وهَرَاةَ وبُخارَى وغيرِها، حتَّى كان طُلَّابُ الحقِّ منها يسألون العلماءَ في البلدانِ عن إسنادِ فهمِهِمْ للإيمانِ؛ قال حفصُ بنُ عُمَرَ الرازيُّ المِهْرَقانيُّ لعبدِ الرزَّاقِ الصَّنْعانيِّ: «إنَّ عندَنا قومًا مختلِفِينَ في الإيمانِ؛ فأَخْبِرْني على ما أنتَ وعلى ما أدرَكْتَ العلماءَ»؛ فأجابَهُ بنحوِ قولِ الرازيَّيْنِ عن شيوخِهِما[1].

(١) «ذم الكلام» للهروي (٤٨٠).

وسأل محمَّدُ بنُ مقاتِلٍ المَرْوَزيُّ وكيعَ بنَ الجَرَّاحِ عن قولِ شيوخِهِ في الإيمانِ[(١)].

وكان يُوفَدُ إلى أحمدَ بنِ حنبلٍ في بَغْدادَ مِن خُرَاسانَ رجالٌ يسألونَهُ عن نشأةِ إخراجِ العملِ مِن الإيمانِ في خُرَاسانَ؛ فقد روى الخَلَّالُ[(٢)]، عن محمَّدِ بنِ جَعْفَرٍ؛ قال: سأَلَ رجلٌ خُرَاسانيٌّ أحمدَ، فقال: إنَّ عندَنا قومًا يقولونَ: الإيمانُ قولٌ بغيرِ عملٍ، وقومًا يقولون: قولٌ وعملٌ؟ فقال: ما يَقْرَؤُونَ مِن كتابِ اللهِ: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾ [البيِّنة: ٥]؟!

وبهذه الآيةِ احتَجَّ الشافعيُّ في رَدِّ قولِ مَن أخرَجَ العملَ مِن الإيمانِ؛ نقَلَهُ ابنُهُ عنه[(٣)].

وكتَبَ رجُلٌ مِن خُرَاسانَ إلى الفقيهِ أبي ثَوْرٍ إبراهيمَ بنِ خالدٍ يسألُهُ عن الإيمانِ[(٤)]، وهكذا لمَّا كتَبَ البخاريُّ «عقيدتَهُ» في خُرَاسانَ لأهلِ خُرَاسانَ وغيرِهم؛ لِيَدْفَعَ ما نشَأَ مِن سُوءِ فهمٍ في الإيمانِ، فقال: «لَقِيتُ أكثَرَ مِن أَلْفِ رجلٍ مِن أهلِ العِلْمِ؛ أهلِ الحِجَازِ، ومَكَّةَ، والمدينةِ، والكُوفةِ، والبَصْرةِ، وواسِطٍ، وبَغْدادَ، والشامِ، ومِصْرَ...»، وذكَرَها[(٥)].

وذلك أنَّه ظهَرَ في خُرَاسانَ وما حولَها مَن أخطَأَ في فهمِ الإيمانِ مِن المتكلِّمينَ؛ كالجَعْدِ بنِ دِرْهَمٍ الخُرَاسانيِّ الدِّمَشْقيِّ الكُوفيِّ، والجَهْمِ بنِ صَفْوانَ التِّرمِذيِّ الكُوفيِّ، بل مِن الفقهاءِ؛ كداوُدَ بنِ عليٍّ

(١) «ذم الكلام» للهروي (٤٨١).
(٢) في «السُّنَّة» (١٠٣٧).
(٣) «السُّنَّة» للخلال (١٠٣٨)، و«آداب الشافعي ومناقبه» لابن أبي حاتم (ص١٤٦ ـ ١٤٧).
(٤) اللالكائي (٣١٩ و١٥٩٠).
(٥) اللالكائي (٣٢٠)، وابن عساكر (٥٢/٥٨ ـ ٦٠).

الأَصْبَهانيِّ الخُرَاسانيِّ الظاهِريِّ، ومِن العُبَّادِ؛ كمحمَّدِ بنِ كَرَّامٍ السِّجِسْتانيِّ النَّيْسابُوريِّ شيخِ الكَرَّاميَّة.

وهؤلاءِ ـ الجَعْدُ، والجَهْمُ، وداوُدُ بنُ عليٍّ، ومحمَّدُ بنُ كَرَّامٍ، وكلُّهم مِن خُرَاسانَ وما حولَها ـ ليسوا معروفينَ بروايةِ الحديثِ، وليس لهم في كتبِ السُّنَّةِ المعروفةِ حديثٌ واحدٌ، ثمَّ إنَّهم أَخَذُوا العربيَّةَ تعلُّمًا لا سليقةً، وبَعُدُوا عن فهمِ الاستعمالِ النبويِّ الأوَّلِ، مع قِلَّةٍ في الحديثِ والأثرِ، وكثرةٍ في الفلسفةِ وعلمِ الكلامِ؛ فجاؤوا بما لا يُعرَفُ في الإسلامِ في فهمِ الإيمانِ.

وكذلك: فإنَّ قولَهم في القرآنِ والصفاتِ لا يُعرَفُ قبلَهم؛ لا في علماءِ الحِجَازِ، ولا الشامِ، ولا العِرَاقِ، ولا مِصْرَ، ولا اليَمَنِ، بل ولا يُعرَفُ في خُرَاسانَ قبلَ الجَعْدِ والجَهْمِ ما يوافِقُ قولَهم.

وقد يكونُ في بعضِهم فِقْهٌ وعبادةٌ وزُهْدٌ؛ فيأخُذُ عنه العامَّةُ حقائقَ الدِّينِ أصولًا وفروعًا؛ إحسانًا للظَّنِّ بهم: أنَّهم لن يَكْذِبوا على اللهِ في تبليغِ دينِهِ، ويفوتُهُمْ أنَّ الضلالَ بتعمُّدِ الكذبِ على اللهِ شيءٌ، والضلالَ بجَهْلٍ شيءٌ آخَرُ؛ فيَظُنُّ الجاهِلُ أنَّه على عِلْمٍ وهو على جَهْلٍ، وحينما يتصدَّرُ أحدٌ في بابٍ واحدٍ ـ كالزُّهْدِ أو الفقهِ، أو الحديثِ أو التفسيرِ ـ طلَبَ العامَّةُ منه كلَّ بابٍ؛ ففَتَنَهُ الناسُ وفتَنَهُمْ.

وقد أسنَدَ ابنُ حِبَّانَ في «المجروحين»(١)، عن عثمانَ بنِ سعيدٍ الدارِميِّ؛ قال: «كنتُ عندَ إبراهيمَ بنِ الحُصَيْنِ والي سِجِسْتانَ، إذْ دخَلَ علينا رجلٌ طُوَّالٌ، عليه رِقَاعٌ، فقيل: هذا محمَّدُ بنُ كَرَّامٍ، فقال له إبراهيمُ بنُ الحُصَيْنِ: هل اختَلَفْتَ إلى أحدٍ مِن العلماءِ؟ فقال: لا، قال:

---

(١) (٢/ ٢٤٧).

فإلى عثمانَ بنِ عَفَّانَ؟ قال: ولا إلى عثمانَ بنِ عَفَّانَ، قال: فهذا العِلْمُ الذي تقولُهُ مِن أينَ لك؟ قال: هذا نُورٌ جعَلَهُ اللهُ في بَطْنِي، فقال له إبراهيمُ: تُحسِنُ التشهُّدَ؟ فقال: تشهد جيست؟[(١)]، فقال: اندر نماز بنشين ج كوي؟[(٢)]، قال: أقولُ: التَّحِيَّاتُ للهِ والسَّلَوَاتُ والتَّيِّبَاتُ، السَّلَامُ علَيْكَ أيُّها النبيُّ ورحمةُ اللهِ وبَرَكَاتُهُ، السلامُ أَلَيْنَا وأَلَى إِبَادِ اللهِ السَّالِهِينَ، أَشْوَدُ أنْ لَا إلَهَ إلَّا اللهُ، وأَشْوَدُ أنَّ مُهَمَّدًا أَبْدُكَ ورَسُولُك، قال: فقال له إبراهيمُ: قُمْ، لعَنَكَ اللهُ، وأمَرَ به، فأُخرِجَ مِن سِجِسْتانَ!».

وقلَّما بدعةٌ في الدِّينِ إلَّا وعُجْمةُ اللسانِ والاستعمالِ سببٌ في نشأتِها بحُسْنِ قصدٍ أو غيرِه؛ وذلك بسببِ البعدِ عن استعمالِ العربِ في الصدرِ الأوَّلِ بالمدينةِ ومكَّةَ لنصوصِ القرآنِ والسُّنَّةِ.

ومَن تتبَّعَ أثرَ البِدَعِ كما يتتبَّعُ القائفُ الأثرَ، وجَدَ أنَّ جُلَّها ينتهي إلى ذلك، ثمَّ يحدُثُ في أتباعِهِمْ مَن هو ضعيفُ الديانةِ كثيرُ الهوى؛ فيتعسَّفُ في فهمِ الأدلَّةِ، وينتقي منها ما يدُلُّ على أقوالِ متبوعِيهم؛ حتَّى تتشكَّلَ المذاهبُ على صورةٍ بعيدةٍ عن الإسلامِ.

وقد يكونُ صاحبُ الخطأِ على حُسْنِ قصدٍ، فيُبتَلَى في خطئِه، ويَصبِرُ على بَلَائِه؛ فيظنُّ أتباعُهُ أنَّ الثباتَ لا يكونُ إلَّا على حقٍّ، مع أنَّ الرجُلَ قد يثبُتُ على الباطلِ يعتقِدُهُ حقًّا، وقد يكونُ صاحبُهُ على زُهْدٍ وعبادةٍ؛ كعَمْرِو بنِ عُبَيْدٍ، ومحمَّدِ بنِ كَرَّام، وقد ثبَتَ محمَّدُ بنُ كَرَّام، وسُجِنَ ثمانيَ سنينَ على بدعتِهِ بنَيْسابُورَ، وغَلَا فيه بعضُ أتباعِهِ، وصنَّفَ إسحاقُ بنُ محمشاذ الكَرَّاميُّ كتابًا في «فضائلِ محمَّدِ بنِ كَرَّامٍ»[(٣)].

---

(١) بالفارسيَّةِ، **ويعني**: ما التشهُّدُ؟ (٢) **يعني**: اجْلِسْ في الصلاةِ، فقُلْ.

(٣) «الموضوعات» لابن الجوزي (٢/ ٥٠).

وقد يكونُ الثباتُ عنادًا وكِبْرًا، وأشدُّ الثابِتِينَ بعنادٍ إبليسُ، وأتباعُهُ في ذلك مِن الثقلَيْنِ كثيرٌ.

وضعفُ الدِّيَانةِ يكونُ في العربِ كما في العجمِ، ولكنَّ الجَسَارةَ على الخطأِ أقلُّ فيهم؛ فإنْ لم تَمْنَعْهُمُ الدِّيَانةُ، منَعَهُمْ حدودُ اللسانِ؛ حتَّى لا يسفِّهَ الناسُ رأيَهُمْ، ولو كانوا في أنفُسِهم يريدونَ البعدَ عن الحقِّ؛ فإنَّ اللسانَ الذي طُبِعُوا عليه يَحُدُّ ضالَّهم هَيْبةً، إنْ لم يكن ثَمَّ ديانةٌ.

• **وقولُ الرازيَّينِ: «الإيمانُ: قَوْلٌ وعَمَلٌ»:**

هذا بيانٌ لحقيقةِ الإيمانِ: أنَّه شاملٌ للأقوالِ والأعمالِ، الظاهِرةِ والباطِنةِ، ويعبِّرُ السلفُ عن ذلك بألفاظٍ وعباراتٍ:

فمِن عباراتِهم: «الإيمَانُ: قَوْلٌ وعَمَلٌ»؛ كما حكاهُ عُبَيْدُ بنُ عُمَيْرٍ اللَّيْثيُّ، والسُّفْيانانِ: الثَّوْريُّ، وابنُ عُيَيْنةَ، وابنُ جُرَيْجٍ، وعُبَيْدُ اللهِ بنُ عُمَرَ، ومَعْمَرُ بنُ راشِدٍ، والأَوْزَاعيُّ، وهشامُ بنُ حَسَّانَ، ومالكٌ، ويحيى بنُ سعيدٍ القَطَّانُ، والشافعيُّ، وأحمدُ بنُ حنبلٍ، وإسحاقُ[١]، وكذا حكاهُ الحُمَيْديُّ[٢]، وابنُ المَدِينيِّ[٣]، وتلميذُهُما البخاريُّ[٤]؛ في عقيدتِهم، وكذلك: أبو جعفرِ بنُ جريرٍ[٥]، وهو الذي نصَّ عليه أبو الحسَنِ الأشعريُّ في «الإبانة»[٦]، وحكى ابنُ عبدِ البَرِّ الإجماعَ عليه في «التمهيد»[٧].

(١) «الإبانة» لابن بطة (١١١٧/ كتاب الإيمان).
(٢) في «أصول السُّنَّة» (ص٣٧ ـ ٣٨).
(٣) اللالكائي (٣١٨).
(٤) في «صحيحه» (١/ ١٠). **وانظر**: اللالكائي (٣٢٠).
(٥) في «صريح السُّنَّة» (ص٣٥).
(٦) «الإبانة» (ص٢٧).
(٧) «التمهيد» (٩/ ٢٣٨).

ومِن عباراتِهم: «الإِيمَانُ: قَوْلٌ وَعَمَلٌ وَنِيَّةٌ»؛ كما قاله الحسَنُ البَصْريُّ[١]، وسعيدُ بنُ جُبَيْرٍ[٢]، وسُفْيانُ الثَّوْريُّ في عقيدتِهِ التي كتَبَهَا لشُعَيْبِ بنِ حَرْبٍ[٣]، وداودُ بنُ أبي هِنْدٍ[٤]، وأحمدُ بنُ حنبلٍ[٥]، وحكاه الشافعيُّ عن الصحابةِ والتابِعِينَ في «الأُمِّ»[٦].

ومِن عباراتِهم: «الإِيمَانُ: قَوْلٌ وَعَمَلٌ وَاعْتِقَادٌ أَوْ عَقِيدَةٌ»؛ كما نصَّ عليه الشافعيُّ فيما نقَلَهُ عنه الربيعُ[٧]، وعبَّر بهذا غيرُ واحدٍ؛ كالبغويِّ[٨]، وغيرِهِ.

ومِن عباراتِهم: «الإِيمَانُ: المَعْرِفَةُ وَالإِقْرَارُ وَالعَمَلُ»؛ وهذا قاله مالكٌ، وشَرِيكٌ، وأبو بكرِ بنُ عَيَّاشٍ، وعبدُ العزيزِ بنُ أبي سَلَمةَ، وحَمَّادُ بنُ سَلَمةَ، وحَمَّادُ بنُ زَيْدٍ[٩].

ومِن عباراتِهم: «الإِيمَانُ: اعْتِقَادٌ بِالجَنَانْ، وَقَوْلٌ بِاللِّسَانْ، وَعَمَلٌ بِالجَوَارِحِ وَالأَرْكَانْ»؛ يعبِّرُ بهذا غيرُ واحدٍ؛ كأبي ثَوْرٍ[١٠]، والمُزَنيِّ صاحبِ الشافعيِّ[١١]، والآجُرِّيِّ[١٢]، وغيرِهم[١٣].

وكلُّ تلك العباراتِ معناها عندَهُمْ واحدٌ، وقد ورَدَ عن جماعةٍ مِن العلماءِ التعبيرُ بأكثرَ مِن عبارةٍ؛ لأنَّها جميعَها تَدُلُّ على حقيقةِ الإيمانِ وماهيَّتِهِ الظاهرةِ والباطنةِ.

---

(١) الآجري (٢٥٨) ـ وعنه ابن بطة (١٠٩٠/كتاب الإيمان) ـ واللالكائي (١٨).
(٢) اللالكائي (٢٠).
(٣) أبو طاهر المخلِّص (٣٠٣٦)، واللالكائي (٣١٤).
(٤) «أصول السُّنَّة» لابن أبي زمنين (١٣٤).
(٥) اللالكائي (٣١٧)، وابن أبي يعلى (٢/١٦٦ ـ ١٧٤).
(٦) نقَلَهُ عنه اللالكائي (١٥٩٣). **وانظر**: «مجموع الفتاوى» (٧/٢٠٩ و٣٠٨).
(٧) «الانتقاء» لابن عبد البر (ص٨١).
(٨) في «شرح السُّنَّة» (١/٣٨ ـ ٣٩).
(٩) «السُّنَّة» لعبد الله بن أحمد (٦١٢)، و«تعظيم قدر الصلاة» (٥٦٨)، واللالكائي (١٥٨٧).
(١٠) اللالكائي (٣١٩ و١٥٩٠).
(١١) في «شرح السُّنَّة» له (٧٧ ـ ٧٨).
(١٢) في «الشريعة» (٢/٦١١).
(١٣) «الشرح والإبانة» (ص١٩٣).

وإذا عُرِفَ هذا، عُرِفَ اتِّساعُ معنى الإيمانِ وحقيقتِهِ، وأنَّه ليس معنًى مطابِقًا لتصديقِ المخبِرِ مجرَّدًا عن الانقيادِ له؛ كما تقولُهُ المرجِئَةُ؛ فإنَّ مِن أقوَى أدلَّةِ المرجِئَةِ في الاستدلالِ باللُّغَةِ، زعمَهُمْ: أنَّ الإيمانَ هو التصديقُ، وأنَّهما متطابِقَانِ، والتصديقُ مَحَلُّهُ القَلْبُ، أو في القَلْبِ.

والصحيحُ: أنَّ الإيمانَ ـ في لغةِ العربِ ـ مشتقٌّ مِن الأَمْنِ وطُمَأْنِينةِ النَّفْسِ، ولا يتحقَّقُ ذلك بمجرَّدِ التصديقِ، مع عدمِ الانقيادِ؛ لأنَّ الإيمانَ طُمَأْنِينةُ النَّفْسِ بما صَدَّقَتْ به، وزوالُ خَوْفِها مِن مجرَّدِ الانقيادِ له؛ فالتصديقُ مَنْبَتُ الإيمانِ ـ وليس هو الإيمانَ المرادَ عندَ إطلاقِهِ في الشرعِ ـ لأنَّه لا يكونُ الانقيادُ وطُمَأْنِينةُ النفسِ إلَّا بتصديقٍ، وقد يعبِّرُ بعضُ اللُّغَويِّينَ والعلماءِ عن الإيمانِ بالتصديقِ؛ للدَّلَالةِ على مَنْبَتِهِ وأساسِهِ، لا على ماهيَّتِهِ وحقيقتِهِ في الشرعِ.

ومَن زال عنه الخوفُ يسمَّى: آمِنًا، والثِّقَةُ الحفيظُ يسمَّى: مؤتَمَنًا، ومِن أسماءِ اللهِ: المؤمِنُ، الذي آمَنَ أولياءَهُ مِن عذابِهِ وهلاكِهِ يومَ القيامةِ.

ولذا فلا بُدَّ أن يَتبَعَ التصديقَ عملٌ يُثبِتُهُ؛ ليكونَ إيمانًا؛ قال تعالى حاكيًا قولَ إخوةِ يُوسُفَ لأبيهِمْ يعقوبَ: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧]؛ فغايَرُوا بين لفظِ الصِّدْقِ ولفظِ الإيمانِ؛ لأنَّ الإيمانَ انقيادٌ لصدقِ المخبِرِ، وطُمَأْنِينةٌ إليه، ومرادُ إخوةِ يُوسُفَ: «إنَّكَ لا تطمئِنُّ لقولِنا، ولا تسلِّمُ به، ولا تسكُنُ إليه؛ ولو كُنَّا صادِقِينَ»؛ ولذا عدَّاه باللامِ: ﴿بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾؛ كما في قولِهِ: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ﴾ [يونس: ٨٣]، وقولِهِ: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٞ﴾ [العنكبوت: ٢٦]؛ وهذا لا يكونُ في التصديقِ المجرَّدِ.

وكذلك: فإنَّ الإيمانَ يقابِلُهُ الكفرُ، لا يقابِلُهُ التكذيبُ، ومَن جعَلَ

الإيمانَ مطابِقًا للتصديقِ، جعَلَ الكفرَ والتكذيبَ متطابِقَيْنِ؛ فلا يكفُرُ لدَيْهِ أحدٌ بقولِ لسانٍ، ولا بفعلِ أركانٍ، وإنَّما بتكذيبِ الجَنَانِ فقطْ؛ وهذا قولُ الجهميَّةِ، ويقرِّرُهُ أبو عبدِ اللهِ الصالحيُّ، وقد تَبِعَهُ أبو الحسَنِ الأشعريُّ في أحدِ قولَيْهِ في كتابِهِ: «الموجَز»، وتَبِعَ الأشعريَّ أبو بكرٍ الباقِلَّانيُّ وأكثرُ الأشاعرةِ، وللأشعريِّ قولٌ يوافِقُ فيه أهلَ الحديثِ في كتابَيْهِ: «المَقَالَات»، و«الإبانة».

وأيضًا: فإنَّ التصديقُ يكونُ للأخبارِ، وأمَّا الإيمانُ، فيكونُ للإقرارِ بصِدْقِ الأخبارِ، المتضمِّنِ للانقيادِ لأوامِرِ المخبِرِ؛ فمَن أخبَرَ عن عِلْمٍ يصدَّقُ ويكذَّبُ، فيُقالُ له: «صَدَقْتَ وكَذَبْتَ»، والمؤمِنُ له هو المقِرُّ المنقادُ لخبرِهِ ظاهِرًا وباطِنًا، والعربُ يُطلِقُونَ التصديقَ على الفعلِ؛ كما تقولُ: «فلانٌ يصدِّقُ فعلُهُ قولَهُ»؛ قال الشاعرُ:

صَدِّقِ القَوْلَ بِالفِعَالِ فَإِنِّي ... لَسْتُ أَرْضَى بِوَصْفِ قَالٍ وَقِيلِ(١)

وكيف يكونُ مؤمِنًا مَنِ ادعى الإيمانَ بقلبِهِ ولسانِهِ، وهو بفعلِهِ مكذِّبٌ لذلك بعبادةِ الصَّنَمِ والوَثَنِ؟!

ولذا فإنَّ الإيمانَ في استعمالِ الشرعِ، هو تصديقُ الوحيِ جَزْمًا، والانقيادُ له صدقًا، والإقرارُ بما فيه كامِلًا، وأوَّلُ ذلك: وجودُ اللهِ وربوبيَّتُهُ وألوهيَّتُهُ وأسماؤُهُ وصفاتُهُ.

أركانُ الإيمانِ الأربعةُ، والقولُ في أصلِ الإيمانِ وفرعِهِ

وقد بيَّن الرازيَّانِ حقيقةَ الإيمانِ وماهيَّتَهُ بقولِهِما: «**الإِيمَانُ: قَوْلٌ وَعَمَلٌ**»، فالإيمانُ في حقيقتِهِ: قولُ القلبِ وعملُهُ، وقولُ اللسانِ وعملُ

(١) البيتُ بلا نسبةٍ في «تعظيم قدر الصلاة» (٢/٧١٧).

الجوارِحِ؛ لذا قالا اختصارًا: «**قَوْلٌ وعَمَلٌ**»؛ فجعَلَا ماهيَّةَ الإيمانِ مِن شيئَيْنِ، وكُلُّ واحدٍ منهما باطِنٌ وظاهِرٌ:

أمَّا الأوَّلُ: فالقولُ؛ ومنه باطِنٌ، ومنه ظاهِرٌ:

أمَّا القولُ الباطِنُ: فقولُ القلبِ، وهو معرِفَتُهُ وتصديقُهُ؛ فكُلُّ معرِفةٍ وعِلْمٍ وتصديقٍ لذلك العِلْمِ الوارِدِ في القلبِ، فهو قولُ القلبِ، وكُلُّ أَثَرٍ للعلمِ والمعرِفةِ التي صدَّقَ بها، فهو عملُ القلبِ؛ كإخلاصِهِ وتوكُّلِهِ، وحُبِّهِ وكُرْهِهِ وبغضِهِ، وكذلك خوفُهُ ورجاؤُهُ، واستغاثتُهُ واستعانَتُهُ وتسليمُهُ لقضائِهِ وحُكْمِهِ.

وأمَّا القولُ الظاهِرُ: فقولُ اللسانِ، وأعلاهُ النطقُ بالشهادَتَيْنِ، ولا يصحُّ الإيمانُ إلَّا بهما، وقد يسَّر اللهُ كلمةَ التوحيدِ؛ فإنَّ الإنسانَ يَقدِرُ أن ينطِقَ بلسانِهِ: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»، بلا تحريكٍ لشَفَتَيْهِ، بخلافِ بقيَّةِ الأذكارِ، ولا يُوجَدُ في الإيمانِ الظاهِرِ والباطِنِ أعظَمُ منها، ولا أخفُّ ولا أيسَرُ تكليفًا.

ومِن القولِ الظاهِرِ: ما لا يصحُّ الإيمانُ إلَّا به؛ وهو الشهادتانِ، ومنه: ما يصحُّ الإيمانُ بدُونِهِ؛ كالمستحبَّاتِ وكثيرٍ مِن الواجِبات؛ ووجودُهُ يزيدُ الإيمانَ، وتركُ الواجِبِ منه ينقُصُهُ، وتركُ النافلةِ منه بعدَ أدائِهِ يَذهَبُ بما زادَهُ مِن إيمانٍ؛ وذلك كسائِرِ الذِّكْرِ؛ مِن قراءةِ القرآنِ، والتسبيحِ، والتحميدِ، والتكبيرِ، والاستغفارِ، والأمرِ بالمعروفِ، والنهيِ عن المنكَرِ باللسانِ، وقولِ المعروفِ، وبذلِ التحيَّةِ.

وأمَّا الثاني: فهو العملُ؛ وأيضًا منه باطِنٌ، ومنه ظاهِرٌ:

أمَّا العَمَلُ الباطِنُ[1]: **فعملُ القلبِ**؛ وهو: إخلاصُهُ للهِ، وتجرُّدُهُ

---

(١) وسيأتي الكلامُ على العَمَلِ الظاهِرِ، بعد عدَّةِ صفحاتٍ؛ إن شاء الله.

له، وخشيتُهُ وخوفُهُ منه، ومحبَّتُهُ له، وحبُّ ما يُحِبُّهُ مِن أوامِرَ وذواتٍ، وكُرْهُ ما يَكرَهُهُ مِن نواهٍ وذواتٍ، والتوكُّلُ عليه، والاستعانةُ والاستغاثةُ به، ورجاؤُهُ، والتسليمُ لقضائِهِ وحُكْمِه.

وعملُ القلبِ هذا منه قَدْرٌ لا يثبُتُ الإيمانُ إلَّا به؛ فلا يُحِبُّ أحدًا محبَّةً تساوي أو تزيدُ عن محبَّةِ اللهِ ومحبَّةِ رسولِهِ، ومِثلُ ذلك في الخوفِ والرجاءِ، والاستعانةِ والاستغاثةِ والتوكُّلِ؛ فلا ينازَعُ حقُّ اللهِ منها.

وكُلَّما زادت هذه الأعمالُ القلبيَّةُ للهِ، ونقَصَتْ للمخلوقِ، قَوِيَ الإيمانُ، وكُلَّما كان الفرقُ بينهما عظيمًا، وكان حَقُّ اللهِ في أعلى أعمالِ القلبِ، ونصيبُ المخلوقِ في أدنَاها ـ: كانت تلك مِن أعلى مراتِبِ الوَلَايةِ.

صرفُ أعمالِ القلبِ للخالِقِ والمخلوقِ

جبَلَ اللهُ الخَلْقَ وفطَرَهُم على أعمالٍ قلبيَّةٍ؛ خوفٍ ورجاءٍ، ومحبَّةٍ وتوكُّلٍ، واستعانةٍ واستغاثةٍ، وخشيةٍ وإخلاصٍ، وإخباتٍ وإنابةٍ، وخشوعٍ ووَجَلٍ، وصَبْرٍ وشُكْرٍ، وأوجَدَ في المخلوقاتِ مُوجِباتِها متفرِّقةً، **وقد فارَقَ الخالِقُ المخلوقَ فيها مِن وجهَيْنِ**:

الأوَّلُ: أنَّ أعمالَ القلبِ لا يجوزُ أن تكونَ جميعُها مصروفةً لمخلوقٍ واحدٍ، لا قَدَرًا ولا شَرْعًا؛ فلا تجتمِعُ في مخلوقٍ بأيِّ حالٍ، ولو كانت بقَدْرٍ لم يجاوِزْ حقَّ اللهِ، فإنَّ استحقاقَهَا جميعِها كمالٌ للمصروفةِ له، ولا كمالَ إلا للخالِقِ، فقد يُوجَدُ بعضُهَا أو كثيرٌ منها في مخلوقٍ، ولا بُدَّ أن ينتفِيَ منه بعضُها، ويختلِفُ المخلوقونَ في المثبَتِ لهم والمنفيِّ عنهم مِن ذلك؛ بحَسَبِ ما جعَلَهُ اللهُ فيهم مِن أسبابٍ.

الثاني: أنَّ عملَ القلبِ ولو كان واحدًا، لا يستحِقُّ كمالَهُ مخلوقٌ؛

فكلُّ عملٍ مِن أعمالِ القلوبِ لا يُصرَفُ كاملًا إلَّا للهِ.

لكنْ قد يُصرَفُ بعضُهُ لغيرِهِ؛ فاللهُ تعالى لا يؤاخِذُ في محبَّةِ الإنسانِ لمخلوقٍ، ولا في الخوفِ منه، ولا رجائِهِ له، ولا في الاستعانةِ والاستغاثةِ به، أو الاعتمادِ عليه؛ وذلك بشرطَيْنِ:

الأوَّلُ: أن يُوجِدَ اللهُ في المخلوقِ سببًا شرعيًّا أو كونيًّا، يَلزَمُ منه محبَّتُهُ، أو خوفُهُ، أو رجاؤُهُ، أو الاستعانةُ والاستغاثةُ به، أو الاعتمادُ عليه:

فالسببُ الكونيُّ: كبَسْطةِ الجسمِ والقُدْرةِ والسُّلْطةِ فِيمَنْ يُخافُ ويُرجَى، ويُستعانُ ويُستغاثُ به، وكالجَمَالِ والقَرَابةِ، والاستمتاعِ والانتفاعِ فيما يُحِبُّ؛ كالزوجةِ والخادِمِ، والصاحِبِ والمالِ، والطعامِ والشرابِ والطِّيبِ، وفي الحديثِ عند أحمدَ والنَّسَائيِّ؛ قال ﷺ: **(حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا النِّسَاءُ وَالطِّيبُ)**[(١)]؛ وهذا مِن الابتلاءِ والاختبارِ للإنسانِ؛ لِيَرَى اللهُ عَدْلَهُ معه، ومقدارَ عملِ قلبِهِ، ومَدَى صَرْفِهِ إلى غيرِهِ؛ قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٥]، ومِن ذلك: رجاءُ الزَّوْجةِ مِنْ وليِّها أو غيرِهِ أنْ يزوِّجَها، أو مِن رَجُلٍ أن يتزوَّجَها؛ قال تعالى: ﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ [النور: ٦٠]؛ فنفى اللهُ رجاءَهن بعد ثبوتِهِ.

والسببُ الشرعيُّ: كمحبَّةِ بعضِ الذواتِ؛ كالأنبياءِ والأولياءِ، ومحبَّةِ المساجِدِ، ومحبَّةِ مَكَّةَ والمدينةِ، وجَبَلِ أُحُدٍ، وماءِ زَمْزَمَ، وتَمْرِ العَجْوةِ، وغيرِ ذلك، ومِن ذلك: قولُ النبيِّ ﷺ؛ كما في «الصحيحَيْنِ»؛

---

(١) أحمد (٣/١٢٨ و١٩٩ و٢٨٥ رقم ١٢٢٩٣ و١٢٢٩٤ و١٣٠٥٧ و١٤٠٣٧)، والنسائي (٣٩٣٩ و٣٩٤٠)؛ من حديث أنس.

مِن حديثِ أنسٍ[١]، وأبي حُمَيْدٍ[٢]: **(أُحُدٌ جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ)**.

ومِن الأعمالِ القلبيَّةِ التي يثبُتُ سببُهَا شرعًا: كُرْهُ ما يَكرَهُهُ اللهُ ويُبغِضُهُ.

الثاني: ألَّا يزيدَ مقدارُ عملِ القلبِ المصروفِ إلى المخلوقِ عمَّا جعَلَهُ اللهُ فيه مِن سببٍ، ولا يساوِيَ حَقَّ اللهِ في عملِ قلبِ العبدِ ولا يزيدَ عليه.

وقد أثبَتَ اللهُ للعبادِ محبَّتَهُمْ لغيرِهِ، وخوفَهُمْ مِن غيرِهِ، واستعانتَهُمْ بغيرِهِ، ورجاءَهُمْ غيرَهُ، ولكنَّه ذَمَّ عملَ القلبِ إذا خرجَ عن الشرطَيْنِ السابقَيْنِ.

وجملةُ ذلك: أنَّ صَرْفَ عملِ القلبِ المنهيَّ عنه في المخلوقِينَ على أنواعٍ ثلاثةٍ:

النوعُ الأوَّلُ: صَرْفُ عملِ القلبِ إلى مخلوقٍ لم يُوجِدِ اللهُ فيه سببًا شرعيًّا ولا كونيًّا يُوجِبُ صرفَ العملِ إليه، حتَّى وإنْ كان عملُ القلبِ المصروفُ إليه لا يُساوِي ولا يزيدُ عن حقِّ اللهِ في عملِ القلبِ ذلك؛ كمَن يَخَافُ ويُحِبُّ، ويرجُو ويستعينُ بمن لم يُوجِدِ اللهُ فيه مُوجِبًا للخوفِ والمحبَّةِ، والرجاءِ والاستعانةِ:

ومِن ذلك: قولُهُ تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [آل عمران: ١٨٨]؛ فلم يَذُمَّ عملَ القلبِ ـ وهو الحُبُّ ـ لذاتِه، وإنَّما ذمَّه لصَرْفِهِ لمن لم يُوجِدِ اللهُ فيه سببًا لحُبِّهِ أصلًا.

---

(١) البخاري (٢٨٨٩ و٢٨٩٣ و٣٣٦٧ و٤٠٨٤ و٥٤٢٥ و٦٣٦٣ و٧٣٣٣)، ومسلم (١٣٦٥).
(٢) البخاري (١٤٨١ و٤٤٢٢)، ومسلم (١٣٩٢).

ومِن ذلك: نهيُ اللهِ موسى عن الخوفِ مِن فرعونَ في قولِهِ: ﴿وَلَقَدۡ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَسۡرِ بِعِبَادِي فَٱضۡرِبۡ لَهُمۡ طَرِيقٗا فِي ٱلۡبَحۡرِ يَبَسٗا لَّا تَخَٰفُ دَرَكٗا وَلَا تَخۡشَىٰ﴾ [طه: ٧٧].

فالنهيُ هنا عن أصلِ الخوفِ؛ لأنَّ سببَهُ غيرُ ممكِنٍ، وذلك أنَّ سببَ الخوفِ مِن أمرَيْنِ:

الأوَّلُ: دَرَكُ فرعونَ لموسى مِن ورائِهِ.

والثاني: خوفُ موسى مِن الغَرَقِ في البحرِ أمامَهُ.

فنفى اللهُ إمكانَ ذلك وحدوثَهُ؛ فنهى عن الخوفِ منه؛ لأنَّه مِن سببٍ غيرِ موجودٍ.

وقد يَخَافُ الإنسانُ مِن ذاتٍ لا تقدِرُ يَظُنُّها تقدِرُ، فلا يأثَمُ بذلك؛ لأنَّه خافَ بحَسَبِ ما انتهى إليه علمُهُ.

وقد يكونُ في الإنسانِ عملٌ قَلْبِيٌّ تَغلِبُهُ عليه نفسُهُ لضعفِها، لكنَّه لا يتكلَّفُهُ، بل يدفعُهُ، ولا يعملُ بلوازِمِهِ المنهيِّ عنها؛ فإنَّ اللهَ تعالى لا يؤاخِذُهُ؛ لأنَّه لا يكلِّفُهُ ما لا يُطِيقُ وما لا يَعلَمُ.

وكلُّ ذاتٍ لم يَجعَلِ اللهُ فيها تأثيرًا، فلا يجوزُ أن يَصرِفَ الإنسانُ لها عملًا قَلْبيًّا، ولو مقدارَ ذَرَّةٍ، وقد يجوزُ في غيرِها بنفسِ العملِ، ويجوزُ فيها نفسِهَا، لكنْ بعملٍ قَلْبِيٍّ آخَرَ:

فالحجارةُ لا يجوزُ الخوفُ مِن أنَّها تَلْدَغُ، ويجوزُ ذلك في الحَيَّةِ والعَقْرَبِ والنَّمْلةِ.

ويقَعُ في الذاتِ الواحدةِ العملُ في حالٍ، ولا يقَعُ ذاتُ العملِ في حالٍ أُخرَى؛ فيُخَافُ مِن الأَسَدِ وهو حَيٌّ، ولا يُخَافُ منه وهو مَيِّتٌ.

النوعُ الثاني: صَرْفُ عملِ القلبِ إلى مخلوقٍ أوجَدَ اللهُ فيه سببًا

كونيًّا أو شرعيًّا يُصرَفُ لأجلِهِ عملُ القلبِ؛ لكنَّ الإنسانَ زاد في عملِ قلبِهِ عن مقدارِ نصيبِ ذلك المخلوقِ مِن ذلك العملِ؛ فاللهُ تعالى يَنهَى عن ذلك؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوۡلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمۡ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥].

فلمَّا زاد الشيطانُ مِن هَيْبةِ أوليائِهِ المشرِكِينَ في نفوسِ المؤمِنِينَ، نهى اللهُ المؤمِنِينَ عن زيادةِ الشيطانِ المتوهَّمةِ تلك.

ولم يكنِ النهيُ واقِعًا على أصلِ الخوفِ الفِطْريِّ مِن العدوِّ، ولكنَّ النهيَ عن الزيادةِ عن حَدِّهِ التي تسبَّبَ فيها الشيطانُ؛ لأنَّ اللهَ يُثبِتُ أصلَ الخوفِ في المؤمِنِ مِن العدوِّ الكافِرِ في مواضِعَ؛ منها قولُهُ تعالى: ﴿فَإِنۡ خِفۡتُمۡ فَرِجَالًا أَوۡ رُكۡبَانٗاۖ﴾ [البقرة: ٢٣٩]، وقولُهُ: ﴿وَإِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْۚ﴾ [النساء: ١٠١]، وقولُهُ: ﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ أَنتُمۡ قَلِيلٞ مُّسۡتَضۡعَفُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [الأنفال: ٢٦]، وقولُهُ: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوۡمٍ خِيَانَةٗ فَٱنۢبِذۡ إِلَيۡهِمۡ﴾ [الأنفال: ٥٨]، وقولُهُ عن موسى: ﴿فَفَرَرۡتُ مِنكُمۡ لَمَّا خِفۡتُكُمۡ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكۡمٗا﴾ [الشعراء: ٢١]، وقولُهُ عمَّن آمَنَ مع موسى: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٞ مِّن قَوۡمِهِۦ عَلَىٰ خَوۡفٖ مِّن فِرۡعَوۡنَ وَمَلَإِيْهِمۡ أَن يَفۡتِنَهُمۡۚ﴾ [يونس: ٨٣].

فالزيادةُ في عملِ القلبِ المصروفِ لغيرِ اللهِ عن المقدارِ الذي جعَلَهُ اللهُ كَوْنًا وشَرْعًا لغيرِهِ، يُنهَى عنها؛ حتى لو كانت الزيادةُ تلك لم تساوِ حقَّ اللهِ مِن عملِ قلبِ المؤمِنِ، ولم تَزِدْ عليه؛ فإنَّ الزيادةَ عن الحَدِّ طبعًا توصِّلُ إلى الزيادةِ عن الحَدِّ شرعًا؛ وعلى هذا يُحمَلُ نهيُ اللهِ موسى وهارُونَ عن الخوفِ مِن فرعونَ في قولِهِ: ﴿قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفۡرُطَ عَلَيۡنَآ أَوۡ أَن يَطۡغَىٰ ۝٤٥ قَالَ لَا تَخَافَآۖ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٥ ـ ٤٦].

وهذان النوعانِ مِن صرفِ عملِ القلبِ إلى المخلوقِ: لا ينافِيانِ

صِحَّةَ الإيمانِ، وإنَّما يُنهَى عنهما؛ لأنَّهما ينافِيانِ كمالَ الإيمانِ؛ فهما يعلِّقانِ القلبَ بغيرِ اللهِ، وهما بابانِ يوصِّلانِ إلى ما هو أعظَمُ منهما.

النوعُ الثالثُ: صَرْفُ عملِ القلبِ إلى مخلوقٍ، مساوِيًا حقَّ اللهِ فيه أو زائدًا عليه؛ وهذا ينافي أصلَ الإيمانِ؛ ومِن ذلك قولُهُ تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [التوبة: ٢٤].

فأثبَتَ اللهُ حُبَّ المالِ والقرابةِ ومنافعِهِما، ولكنَّه ذَمَّ صَرْفَ عملِ القلبِ لها مِثْلَ صرفِهِ للهِ أو أكثَرَ منه، وسمَّى اللهُ هذا النوعَ مِن صرفِ عملِ القلبِ: شِرْكًا وتنديدًا؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ﴾ [البقرة: ١٦٥]، والنِّدُّ والنَّدِيدُ: النظيرُ والشريكُ في الحقِّ.

والعلامةُ الظاهِرةُ في الجوارِحِ لِصَرْفِ عملِ القلبِ إلى مخلوقٍ، مساوِيًا لحقِّ اللهِ فيه أو زائدًا، هي: عند الوقوعِ فيما يناقِضُ الإيمانَ؛ فإنَّ لكلِّ أحدٍ في قلبِهِ عملًا يصرِفُهُ لغيرِ اللهِ: إمَّا هواه أو غيرِهِ، فإنْ زاد عن حَدِّهِ يسيرًا، أغرَقَ في المباحَاتِ حتَّى تَصرِفَهُ عن الصالِحاتِ، ثمَّ إنْ زاد، وقَعَ في المكروهاتِ واللَّمَمِ، ثمَّ إنْ زاد، وقَعَ في المحرَّماتِ، ثمَّ إنْ زاد، وقَعَ في الكبائِرِ، ثمَّ إنْ زاد، وقَعَ في الشِّرْكِ والكفرِ.

ولهذا: فإنَّ المعاصيَ شُعَبُ الكفرِ والشِّرْكِ؛ كما أنَّ الطاعاتِ شُعَبُ الإيمانِ والتوحيدِ، ولا يثبُتُ الكفرُ بتوافُرِ كلِّ معصيةٍ؛ كما لا يثبُتُ الإيمانُ بتوافُرِ كلِّ طاعةٍ.

وأكمَلُ الناسِ في أعمالِ القلبِ: مَن لا يَصرِفُ شيئًا منها لغيرِ اللهِ عند تعارُضِها مع أدنى ما يريدُهُ اللهُ؛ ومِن ذلك: ما حكاه اللهُ عن نبيِّهِ

سليمان: ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِٱلْعَشِيِّ ٱلصَّٰفِنَٰتُ ٱلْجِيَادُ ﴿٣١﴾ فَقَالَ إِنِّيٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ ﴿٣٢﴾ رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلْأَعْنَاقِ﴾ [ص: ٣١ ـ ٣٣].

وربَّما يقَعُ الإنسانُ فيما تكرَهُهُ نفسُهُ، ويكونُ هذا المكروهُ أحَبَّ عنده مِن شيءٍ يكرهُهُ اللهُ ولو كانت تحبُّهُ نفسُهُ؛ كما قال اللهُ عن نبيِّهِ يوسفَ: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ﴾ [يوسف: ٣٣].

وأمَّا العَمَلُ الظاهِرُ: فعملُ الجوارِحِ والأركانِ؛ بالصلاةِ والصيامِ، والزكاةِ والحجِّ، والجهادِ، وغيرِ ذلك مِن الأعمالِ.

ويُدخِلُ بعضُهُمْ قولَ اللسانِ في عملِ الأركانِ والجوارِحِ؛ يقولون: «إذا قالَ، فقد عَمِلَ»؛ وبهذا يقولُ بعضُ المرجِئَةِ؛ لِيَجعَلُوا حقيقةَ الإيمانِ اعتقادًا بالقلبِ وقولًا باللسانِ؛ ليوافِقُوا السلفَ في قولِهِم: «الإِيمَانُ: قَوْلٌ، وَعَمَلٌ»؛ وبهذا يقولُ شَبَابةُ بنُ سَوَّارٍ الخُراسانيُّ المَدَائِنيُّ[(١)]، فيَجعَلُونَ نطقَ اللسانِ بالشهادَتَيْنِ مغنِيًا عن انقيادِ الجوارِحِ بالعملِ، فوافَقُوا المرجِئَةَ في فهمِهِم، ووافَقُوا السلفَ في لفظِهِم، وقد وصَفَ أحمدُ هذا القولَ بالخبيثِ، وقال: «مَا سَمِعْتُ أحدًا يقولُ به، ولا بَلغَنِي»[(٢)].

وقد ذكَرَ أبو زُرْعَةَ الرازيُّ رجوعَ شَبَابَةَ عن هذا القولِ؛ فيما نقَلَهُ عنه البَرْذَعيُّ، وعنه الخطيبُ وغيرُه[(٣)].

والسلفُ حينما قالوا: «الإيمانُ: قولٌ، وعملٌ» يَعلَمُونَ عدمَ دخولِ العملِ في القولِ، وإلا لكان قولُهُم تَكْرارًا وعِيًّا؛ لأنَّ العملَ على هذا

(١) «السُّنَّة» للخلال (٩٨١).
(٢) السابق (٩٨٢).
(٣) «سؤالات البرذعي» (٢/٤٠٧)، و«تاريخ بغداد» (١٠/٤٠٦).

الفهمِ يدخُلُ في القولِ، فذِكْرُ القولِ يُغنِي عنه؛ فلمَّا ذكَرُوا العملَ مع القولِ، دَلَّ على أنَّهم يُخرِجُونَ العملَ عن القولِ بلفظٍ خاصٍّ به.

وأعمالُ الجوارِحِ المؤثِّرةُ على الإيمانِ وجودًا وعدمًا، زيادةً ونقصًا، على نوعَيْنِ:

النوعُ الأوَّلُ: أعمالٌ اختَصَّتْ بها شِرْعةُ محمَّدٍ ﷺ عن شرائعِ غيرِهِ مِن الأنبياءِ، ولا يُعلَمُ تشريعُهَا إلَّا بالقرآنِ والسُّنَّةِ؛ كالصلاةِ بصفتِها ومواقيتِها، والأذانِ والصيامِ بصفتِهما وأزمنتِهما، والزكاةِ بحَوْلِها ونِصَابِها ونوعِ ما تَجِبُ فيه، وغيرِ ذلك ممَّا دَلَّتِ الشريعةُ عليه؛ ولو كان أصلُهُ في شرائِعِ الأنبياءِ السابِقِينَ؛ كالصلاةِ والصيامِ، والزكاةِ والحجِّ.

فمَنْ جاء به على الوصفِ الذي اختَصَّ به محمَّدٌ ﷺ، دَلَّ على انقيادِهِ الخاصِّ للنبيِّ ﷺ، لا لغيرِه.

ولو فعَلَ أمرًا مشترَكًا؛ كسجودٍ مجرَّدٍ، أو إمساكٍ عن الطعامِ مجرَّدٍ، أو صدقةٍ مجرَّدةٍ، لا على الوصفِ الذي جاء في رسالةِ محمَّدٍ ﷺ، الذي يَدُلُّ على الانقيادِ ـ: لم يكن ذلك مثبِتًا للإيمانِ؛ لأنَّ كُلَّ أهلِ الدِّيَاناتِ يسجُدُونَ ويتصدَّقُونَ ويُنفِقونَ المالَ، وكثيرٌ مِن أهلِ المِلَلِ كأهلِ الكتابِ يصومونَ.

النوعُ الثاني: أعمالٌ لم تختصَّ بها الشِّرْعةُ المحمَّديَّةُ، وقد دلَّ الدليلُ على فِعْلِها ووصفِها وحالِها في بقيَّةِ الشرائعِ؛ مِثلُ: السجودِ المجرَّدِ، وتعظيمِ الكَعْبةِ، والمسجدِ الأقصى، أو دلَّت على حسنِها الطبائِع، ولو لم تَرِدْ في الشرائِعِ؛ مِثلُ: الصدقِ والبِرِّ، والنَّظَافةِ والعَفَافِ، والصَّدَقةِ وبِرِّ الوالدَيْنِ، وإعانةِ المحتاجِينَ وإغاثةِ الملهوفِينَ، وإطعامِ الطعامِ وبذلِ السلامِ، ورحمةِ الصغيرِ وتوقيرِ الكبيرِ.

فالأعمالُ التي ثَبَتَتْ في أصلٍ سَمَاويٍّ غيرِ ما نَزَلَ به جبريلُ على

نبيِّنا محمَّدٍ ﷺ، فجاء الإسلامُ بتأكيدِهَا فقطْ ـ: لم يكن الإتيانُ بها ـ مجرَّدةً عن وصفٍ أو حَدٍّ جاء في رسالةِ محمَّدٍ ـ دليلًا على انقيادِ صاحبِها للنبيِّ ﷺ.

وقد رأَيْنَا مَن يَفعَلُها ممَّن يدعو إلى وَحْدةِ الأديانِ، واتِّباعِ أيِّ واحدٍ مِن الأنبياءِ.

ومِثْلُ ذلك: مَن يأتي بالأفعالِ التي تَدُلُّ عليها الفِطْرةُ في فِعْلِها؛ المسلِمُ والكتابيُّ والمشرِكُ، بل والملحِدُ الذي يَجحَدُ وجودَ الخالِقِ؛ فكلُّهم لدَيْهِمْ فِطْرةٌ تدعُوهُم إلى الصدقِ، وأداءِ الأمانةِ، وبرِّ الوالِدَيْنِ، وإعانةِ المحتاجِينَ، وإغاثةِ الملهوفِينَ، ونصرةِ المظلومِ، وإطعامِ الجائِعِ، بل بعضُ هذه الأفعالِ تشترِكُ فيها البهائِمُ مع الإنسانِ.

وهذانِ النوعانِ مِن أعمالِ الجوارحِ يؤثِّرانِ في إيمانِ المخلِصِ زيادةً ونقصانًا بلا خلافٍ، ولكنْ لا يُوجِدُ الإيمانَ أو يَنفِيهِ إلَّا وجودُ النوعِ الأوَّلِ أو عدمُهُ؛ لأنَّ الإيمانَ اعتقادُ الجَنَانْ، وقولُ اللسانْ، وعملُ الجوارِحِ والأركانْ، ومعنى الإيمانِ في استعمالِ الشارعِ هو: تصديقُ المخبِرِ، وإقرارُهُ فيما جاء به، والانقيادُ له، ولا يثبُتُ الانقيادُ بالجوارِحِ إلَّا بما يَدُلُّ عليه؛ كما أنَّه لا يثبُتُ الإقرارُ إلا بما يَدُلُّ عليه؛ كالشهادتَيْنِ، لا بعباراتٍ أُخرَى، ولو كانت معانِيهَا حسنةً.

وربَّما يعبِّرُ بعضُ السلفِ عن الإيمانِ بما في القلبِ؛ لأنَّ ما في القلبِ يَسبِقُ وقوعًا قولَ اللسانِ وعملَ الجوارِحِ، وكأنَّه يقودُها، ولا يُرِيدُونَ مِن ذلك تصحيحَ الإيمانِ بلا عملٍ، فضلًا عن إخراجِ العملِ عن الإيمانِ؛ كما قال عبدُ اللهِ بنُ عُبَيْدِ بنِ عُمَيْرٍ: «الإيمانُ قائِدٌ، والعملُ سائِقٌ، والنفسُ حَرُونٌ، فإذا وَنِيَ قائِدُها، لم تستقِمْ لسائِقِها، وإذا وَنَى سائِقُها، لم تستقِمْ لقائدِها، الإيمانُ بِاللهِ مع العملِ، والعملُ

مع الإيمانِ، ولا يصلُحُ هذا إلَّا مع هذا؛ حتَّى يُقدِمانِ على الخَيْرِ إنْ شاء اللهُ»[(١)].

ومرادُ عبدِ اللهِ بنِ عُبَيْدِ بنِ عُمَيْرٍ مِن ذلك: أنَّ الإيمانَ يبدأُ مِن القلبِ، ثمَّ يخرُجُ على اللسانِ، ثمَّ يظهَرُ على الجوارِحِ، ولا يكونُ ذلك في لحظةٍ واحدةٍ، بل متتابِعًا، وبينها وقتٌ، وهذا الوقتُ الذي يكونُ بينها إنْ عزمَ الإنسانُ على الإتيانِ بما بعده، ولم يتمكَّنْ منه، فهو في حقيقتِهِ مؤمِنٌ؛ كنواةِ النخلِ في باطِنِ الأرضِ، والمطرُ هو العلمُ إنْ أُمطِرَتِ النواةُ: فإن كانت حَيَّةً، أنبَتَتْ، وإن سُقِيَتْ ولم تُنبِتْ، فهي ميِّتةٌ، وإن أنبَتَتْ، فما بين سقيِها وخروجِها حياةٌ صحيحةٌ.

فمَن أُبلِغَ الإيمانَ، وصَدَّقَ به بقلبِهِ، واعتقدَهُ، ولم يتمكَّنْ مِن النطقِ بالشهادَتَيْنِ؛ لعجمتِهِ أو انعقادِ لسانِهِ أو خَرَسِهِ ـ: فهو مؤمِنٌ، حتَّى يتمكَّنَ ويمتنِعَ، ومَن أقَرَّ بلسانِهِ، ونطَقَ الشهادَتَيْنِ ـ: فهو مؤمِنٌ حتَّى يقومَ موجِبُ العملِ ويمتنِعَ.

فإنَّ الإنسانَ قد يتشهَّدُ، ولم يقُمْ موجِبُ العملِ لصلاةٍ أو صيامٍ أو زكاةٍ أو حَجٍّ، أو غيرِ ذلك، بما يثبُتُ له فيه الإيمانُ منقادًا لِمَا يعتقِدُ، فيموتُ قبلَ تمكُّنِهِ، ويكونُ بذلك مؤمِنًا؛ لأنَّ حدوثَ الإيمانِ يكونُ اعتقادًا، ثمَّ قولًا، ثمَّ عملًا، ثمَّ يستمِرُّ جميعًا: اعتقادٌ وقولٌ وعملٌ؛ ولذا قال النبيُّ ﷺ؛ كما في «الصحيحَيْنِ»: **(أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ)**[(٢)]، وقد قال النبيُّ ﷺ لأسامةَ لمَّا قتَلَ رجلًا نطَقَ الشهادتَيْنِ فقطْ: **(يَا أُسَامَةُ، أَقَتَلْتَهُ بَعْدَمَا قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ؟!)**، فقال أسامةُ: كان متعوِّذًا؛ فما زال النبيُّ ﷺ يكرِّرُها

(١) «محاسبة النفس» لابن أبي الدنيا (٨٦)، واللالكائي (١٥٧٩).
(٢) البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢)؛ مِن حديث ابن عمر.

حتَّى تَمَنَّيْتُ أَنِّي لم أَكُنْ أَسْلَمْتُ قَبْلَ ذَلِكَ اليَوْمِ[(١)].

فلم يخالِفْ أسامةُ النبيَّ ﷺ في أنَّ مَن قال الشهادَتَيْنِ غيرَ منقادٍ لها بعملٍ، وإنَّما تعوُّذًا: أنَّه ليس بمسلِمٍ، وإنَّما خالَفَ أمرَ النبيِّ ﷺ في أنَّه قتَلَ مؤمِنًا لم يتمكَّنْ مِن العملِ؛ فإنَّ العملَ عند قيامِ موجِباتِهِ هو الذي يَلزَمُ لثبوتِ صحَّةِ الاعتقادِ والقولِ، وليس مجرَّدَ الظنِّ بالقائلِ والشَّكِّ في قصدِهِ؛ كما فعَلَ أسامةُ رضي الله عنه.

وخلاصةُ ذلك: أنَّ الداخِلَ في الإسلامِ ابتداءً: إنِ اعتقَدَ الإيمانَ بقلبِهِ، ولم يظهَرْ على لسانِهِ ولا جوارِحِهِ، أو اعتقدَهُ بقلبِهِ، ونطَقَ الشهادَتيْنِ بلسانِهِ، ولم يظهَرْ على جوارِحِهِ ـ: فهو على حالَيْنِ:

الأُولَى: إنْ كان مانِعُهُ عن ظهورِهِ على لسانِهِ وأركانِهِ عدَمَ التمكُّنِ؛ كعُجْمةِ اللسانِ، أو عَجْزِ الأركانِ، أو عدَمَ قيامِ مُوجِبِ عَمَلِها ـ: فهو مؤمِنٌ حتَّى يقومَ مُوجِبُ العملِ، ويرتفِعَ عجزُهُ عنه، فيترُكَهُ كُلَّهُ، ويرتفِعَ عجزُهُ عن النطقِ، فيمتنِعَ عن نطقِ الشهادَتَيْنِ؛ فليس حينئذٍ بمؤمِنٍ.

ومَن نطَقَ الشهادَتَيْنِ، ولم يتمكَّنْ مِن عملِ الأركانِ لموتٍ ـ: فهو مؤمِنٌ؛ ولذا قال النبيُّ ﷺ لعَمِّه أبي طالِبٍ لمَّا حضَرَتْهُ الوفاةُ: **(قُلْ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، كَلِمَةً أُحَاجُّ لَكَ بِهَا عِنْدَ اللهِ)**؛ رواه البخاريُّ؛ مِن حديثِ ابنِ المسيَّبِ، عن أبيه[(٢)].

وقد يكونُ العجزُ بسببِ الجهلِ؛ فمَن أتى بالاعتقادِ، وأقَرَّ بمعناه، ولكنَّه لم يَنطِقْ بالشهادتَيْنِ، وجَهِلَ أنَّ الإيمانَ لا يثبُتُ إلا بالنطقِ بهما،

---

(١) البخاري (٤٢٦٩)، ومسلم (٩٦)؛ مِن حديث أسامة بن زيد.
(٢) البخاري (١٣٦٠)، ومسلم (٢٤).

ولم يبلَّغْ، وقد أقَرَّ بمعناهُما، أو نطَقَ الشهادَتَيْنِ، ولكنَّه لم يعمَلْ؛ لأنَّه لا يعلَمُ بتكاليفِ الجوارِحِ، ولم يبلَّغْ بها ـ: فهو مؤمِنٌ؛ ففي «سننِ ابنِ ماجَهْ»، عن حُذَيْفةَ بنِ اليَمَانِ؛ قال: «قال رسولُ اللهِ ﷺ: **يَدْرُسُ الْإِسْلَامُ كَمَا يَدْرُسُ وَشْيُ الثَّوْبِ، حَتَّى لَا يُدْرَى مَا صِيَامٌ، وَلَا صَلَاةٌ، وَلَا نُسُكٌ، وَلَا صَدَقَةٌ**، وَلَيُسْرَى عَلَى كِتَابِ اللهِ ﷻ فِي لَيْلَةٍ، فَلَا يَبْقَى فِي الأَرْضِ مِنْهُ آيَةٌ، وَتَبْقَى طَوَائِفُ مِنَ النَّاسِ وَالشَّيْخُ الكَبِيرُ وَالعَجُوزُ يَقُولُونَ: أَدْرَكْنَا آبَاءَنَا عَلَى هَذِهِ الكَلِمَةِ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فَنَحْنُ نَقُولُهَا، فَقَالَ لَهُ صِلَةُ: مَا تُغْنِي عَنْهُمْ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَهُمْ لَا يَدْرُونَ مَا صَلَاةٌ وَلَا صِيَامٌ، وَلَا نُسُكٌ وَلَا صَدَقَةٌ؟! فَأَعْرَضَ عَنْهُ حُذَيْفَةُ، ثُمَّ رَدَّهَا عَلَيْهِ ثَلَاثًا، كُلُّ ذَلِك يُعْرِضُ عَنْهُ حُذَيْفَةُ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْهِ فِي الثَّالِثَةِ، فَقَالَ: يَا صِلَةُ، تُنْجِيهِمْ مِنَ النَّارِ، ثَلَاثًا»[(١)].

الحالُ الثانيةُ: إنْ كان مانعُهُ عن ظهورِ الإيمانِ على لسانِهِ وأركانِهِ التريُّثَ والتردُّدَ، وقام مُوجِبُ العملِ والقولِ عليه، وأُمْهِلَ ولم يَعمَلْ، واستُنطِقَ الشهادَتَيْنِ ولم يَنطِقْ؛ وهو قادِرٌ ـ: فليس بمؤمِنٍ، بل هو كافِرٌ؛ ولو قال: «إنِّي مقتنِعٌ، ولكنِّي أريدُ التفكيرَ والتأمُّلَ».

ويَظُنُّ بعضُ المرجِئَةِ: أنَّ ثبوتَ الإيمانِ في الحالةِ الأُولَى: بالاعتقادِ بدُونِ القولِ والعملِ، أو ثبوتَهُ في الحالةِ الثانيةِ: بالاعتقادِ والقولِ بدُونِ العملِ؛ أنَّه ينجَرُّ على كلِّ حالٍ؛ فيَجعَلُونَ الإيمانَ يثبُتُ بالاعتقادِ فقطْ، أو بالاعتقادِ والقولِ فقطْ على الدوامِ؛ فلا يفرِّقونَ بين نشأةِ الإيمانِ وبدايتِه، وبين استقرارِهِ ودَوَامِه، ولا يفرِّقونَ بين الأدلَّةِ التي لها منازِلُها على الإيمانِ بحَسَبِ الأحوالِ؛ فيَحمِلُونَ جميعَ الأحوالِ على حالٍ.

---

(١) ابن ماجه (٤٠٤٩).

ولا يصحُّ اعتقادٌ بلا قولٍ، ولا اعتقادٌ وقولٌ بلا عملٍ

فمَن لم يَجعَلِ العملَ مِن الإيمانِ، أو جعَلَهُ مِن الإيمانِ؛ لكنْ لا يُثبِتُ الإيمانَ بوجودِهِ، ولا ينفيهِ بعدمِهِ ـ: اختلَّ لدَيْهِ بابُ الكُفْرِ؛ فلم يَرَ أنَّ الإنسانَ يكفُرُ بأفعالِ الكفرِ؛ لأنَّه لا يَرَى أنَّه مؤمِنٌ بأفعالِ الإيمانِ، وإنَّما يُثبِتُ إيمانَهُ بقولِهِ، وكذلك فِعْلُهُ: إنْ فعَلَ الكفرَ، لا يكفُرُ حتَّى يُقِرَّ بالكفرِ بلسانِهِ.

ويَجعَلونَ هذا أصلًا؛ **بخلافِ السلفِ الذين يَجعلونَ**: أنَّ الأعمالَ يثبُتُ بها الإيمانُ، كما القولُ والاعتقادُ؛ **كذلك**: يثبُتُ بها الكفرُ، كما القولُ والاعتقادُ، ويُخرِجونَ عن الأصلِ: ما قامت شُبْهةٌ على إكراهِ الإنسانِ أو سَهْوِهِ أو جَهْلِه.

ويذكُرُ اللهُ تعالى: أنَّ الإيمانَ لا يكونُ إلَّا بعملٍ صالحٍ؛ فلا يكادُ يذكُرُ الإيمانَ إلَّا قَرَنَهُ بالعملِ الصالحِ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥، ٨٢، ٢٧٧]؛ وهذا في نحوِ اثنَيْنِ وخمسينَ موضعًا من القرآنِ، ونظيرُ هذا ومعناه كثيرٌ في القرآنِ.

وعندَمَا يَعِدُ اللهُ المؤمِنينَ بالجَنَّةِ، ويبشِّرُهُمْ بحسنِ العاقِبةِ، فإنَّه يذكُرُ العملَ مع الإيمانِ؛ كقولِهِ تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [النساء: ١٢٤]، وقولِهِ: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: ٩٧]، وقولِهِ: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢]، وقولِهِ: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِۦ﴾ [الأنبياء: ٩٤]، وقولِهِ: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ﴾ [التغابن: ٩]، وقولِهِ في سورةِ الإسراءِ: ﴿وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٩]، ومِثْلُها في

الـكـهـف: ﴿وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا﴾ [الكهف: ٢]، وكقولِهِ في آخِرِها: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ [الكهف: ١١٠].

ولذا قال محمَّدُ بنُ نصرٍ المَرْوَزيُّ: «كُلُّ آيةٍ وعَدَ اللهُ المؤمِنِينَ فيها الجَنَّةَ، وبَشَّرَهُمْ بها، فإنَّما أرادَ المؤمِنِينَ الذين عَمِلُوا الصالِحاتِ»(١).

ومَن ادَّعَى الإيمانَ بقلبِهِ ولسانِهِ، ولم تَعمَلْ جوارِحُهُ، لم يخرُجْ مِن ظلماتِ الكفرِ إلى نُورِ الإيمانِ؛ ولذا قال تعالى: ﴿رَّسُولًا يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [الطلاق: ١١].

والعملُ الصالِحُ يُنجِي الإنسانَ، ولو كان قليلًا مخلوطًا بعملِ سُوءٍ، وبدُونِهِ لا تتحقَّقُ النجاةُ؛ كما قال تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ﴾ [التوبة: ١٠٢].

والتوبةُ مِن الكُفْرِ لا بُدَّ أن يَتْبَعَها مع اعتقادِ القلبِ وقولِ اللسانِ عملُ الجوارحِ؛ كما في قولِهِ: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ﴾ [الفرقان: ٧٠].

ودخولُ العملِ في الإيمانِ، وعدَمُ صِحَّةِ الإيمانِ إلَّا به ـ: دِينُ جميعِ الأنبياءِ والرسلِ؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٦٢].

وهكذا كلَّما ذُكِرَ الإيمانُ، فإنَّه يُقرَنُ بالعملِ بعباراتٍ متباينةٍ:

فتارَةً: يُقرَنُ بالتقوى، والمرادُ بها: فعلُ المأمورِ، وتركُ

---

(١) «تعظيم قدر الصلاة» (٢/ ٥٦٩).

المحظورِ؛ كما في قولِهِ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٣].

وتارَةً: يُقرَنُ بالإسلامِ، ويرادُ به: الخضوعُ والانقيادُ بعملِ الظاهِرِ؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ﴾؛ الآيةَ [آل عمران: ٨٤]، ثُمَّ قال: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٨٤]، ومثلُهُ قولُهُ: ﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ﴾ [البقرة: ١٣٧]، والتولِّي يكونُ في العملِ الظاهِرِ، وهو تركُ استسلامِ الجوارِحِ وانقيادِهَا.

وتارَةً: يأتي الخطابُ في القرآنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا، آمِرًا لهم بعملٍ صالِحٍ معيَّنٍ؛ كالإنفاقِ والصلاةِ، والصبرِ والبِرِّ؛ وذلك خطابٌ يرادُ منه التأكيدُ على العملِ، والإتمامُ له؛ وهذا يجري في الإيمانِ نفسِهِ؛ كما في قولِهِ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ﴾ [النساء: ١٣٦].

ومنه: ما نزَلَ بتشريعٍ لعملٍ معيَّنٍ، لكنَّ تركَ ذلك العملِ وحدَهُ لا يُعَدُّ كفرًا؛ لأنَّ المرادَ هنا تركُ العملِ الصالِحِ كُلِّهِ، لا تركُ آحادِهِ التي لم يدُلَّ الدليلُ على كُفْرِ تارِكِه وحدَهُ.

ومِن الآياتِ: ما كانت أوَّلَ تشريعِ العملِ؛ لأنَّ الناسَ في أوَّلِ الأمرِ كانت تُؤمَرُ بالشهادَتَيْنِ والإقرارِ بهما باللسانِ، ولم تكن ثَمَّةَ فرائضُ مكتوبةٌ؛ فكانوا يُسمَّوْنَ: مؤمِنِينَ، ثُمَّ لمَّا جاءت الشريعةُ بأعمالِ الجوارِحِ، خُوطِبَ أولئِكَ باسمِهِمْ وحقيقتِهِمُ الصحيحةِ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ﴾، وكان الممتنِعُ عن العملِ متولِّيًا.

وقد قال بهذا المعنى غيرُ واحدٍ؛ كابنِ عُيَيْنَةَ، وأحمدَ بنِ حنبلٍ، وغيرِهِما:

قال ابنُ عُيَيْنَةَ ـ فيمن يزعُمُ أنَّ الإيمانَ قولٌ بلا عملٍ ـ: «كان

القولُ قولَهُمْ قبلَ أن تَنزِلَ أحكامُ الإيمانِ وحدودُهُ»[(١)].

واللهُ تعالى سمَّى مَن زعَمَ الاعتقادَ، ونطَقَ باللسانِ، لكنَّه ترَكَ الانقيادَ بالأركانِ، سمَّاه: متولِّيًا ومعرِضًا؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٣١ قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ٣١ ـ ٣٢]، وقولِهِ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَـٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [آل عمران: ٢٣]، وقولِهِ تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُوا۟ ۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَـٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [المائدة: ٩٢]، وقولِهِ: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ ۖ﴾ [النور: ٥٤]، وقولِهِ: ﴿فَإِن تُطِيعُوا۟ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا ۖ وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: ١٦]، وقولِهِ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال: ٢٠]، وقولِهِ: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣].

وهكذا يذكُرُ اللهُ التولِّيَ والإعراضَ، مقابِلًا للاستسلامِ والعملِ:

ومِن ذلك: قولُهُ تعالى: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [التوبة: ٧٦]؛ ذكَرَ التولِّيَ مقابِلًا للاستسلامِ للهِ والانقيادِ له بالجوارِحِ.

ومنه: قولُهُ: ... ﴿كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ۝٨١ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَـٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النحل: ٨١ ـ ٨٢]، وقولُهُ: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ۝١٠٨ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُلْ ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۖ﴾ [الأنبياء: ١٠٨ ـ ١٠٩].

(١) الآجري (١٩٧)، وابن بطة (٨١٧/كتاب الإيمان)، وأبو نعيم في «الحلية» (٧/ ٢٩٥).

وقد غايَرَ اللهُ تعالى بين التكذيبِ الذي يكونُ بالقلبِ واللسانِ، والتولِّي الذي يكونُ بالجوارِحِ؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [طه: ٤٨]، وقولِهِ: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ۝١٥ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [الليل: ١٥ ـ ١٦]، وقولِهِ: ﴿أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ [العلق: ١٣]، وقولِهِ تعالى: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ۝٣١ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [القيامة: ٣١ ـ ٣٢]؛ فجعَلَ الكَذِبَ يقابِلُ الصِّدْقَ، والتولِّيَ يقابِلُ العَمَلَ.

وحينما يذكُرُ اللهُ أمرَهُ يصفُ التارِكَ بالمتولِّي، ولو أظهَرَ الطاعةَ بقولِهِ، وقد بيَّن حالَ المنافِقِينَ مع إظهارِهِمُ الطاعةَ بالقولِ، لكنْ حكَمَ على فعلِهِمْ بالتولِّي؛ كما في قوله: ﴿وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُو۟لَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٤٧]؛ فنفى الإيمانَ عنهم؛ لإعراضِهِم بعَمَلِهِم، مع دعواهُمُ الإيمانَ بلسانِهِم.

والسلفُ يَقرِنُونَ الإيمانَ بالعملِ، بل يَجعَلُونَ كلَّ واحدٍ منهما ينوبُ عن الآخَرِ، ولا يُجزِئُ واحدٌ منهما إلَّا بالآخَرِ؛ مستدلِّينَ بظاهِرِ قولِهِ تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]؛ **يعني**: صَلَاتَكُمْ إلى بيتِ المقدِسِ، فسمَّى الصلاةَ: إيمانًا؛ وقد احتَجَّ الشافعيُّ[(١)]، وأحمدُ[(٢)]، والبخاريُّ[(٣)]: بهذه الآيةِ على أنَّ الإيمانَ والعملَ متلازِمانِ.

ونصَّ أئمَّةُ السلفِ: على أنَّه لا يصلُحُ الإيمانُ قولًا بلا عملٍ؛ كسعيدِ بنِ جُبَيْرٍ[(٤)]، والحسَنِ البَصْريِّ[(٥)]، ومحمَّدِ بنِ مسلِمٍ الطائِفِيِّ[(٦)]، وفُضَيْلِ بنِ عِيَاضٍ الخُرَاسانيِّ[(٧)]، وسُفْيانَ الثَّوْريِّ[(٨)]، وسُفْيانَ بنِ

---

(١) «الانتقاء» لابن عبد البر (ص٨١).
(٢) «السُّنَّة» للخلال (١٠٣٤).
(٣) في «صحيحه» (١/١٦ ـ ١٧).
(٤) سبق تخريجه.
(٥) سبق تخريجه.
(٦) «السُّنَّة» لعبد الله (٧٠٢).
(٧) «السُّنَّة» لعبد الله (٧٠٢).
(٨) «السُّنَّة» لعبد الله (٧٠٣).

عُيَيْنَةَ[(١)]، ومحمَّدِ بنِ عبدِ اللهِ بنِ عمرِو بنِ عثمانَ بنِ عَفَّانَ[(٢)]، وأحمدَ بنِ حنبلٍ[(٣)]، والمُزَنيِّ صاحِبِ الشافعيِّ[(٤)]، والآجُرِّيِّ[(٥)]، وأبي جعفرِ بنِ جريرٍ الطَّبَريِّ[(٦)].

وحكى الشافعيُّ إجماعَ الصحابةِ والتابِعِينَ ومَن بعدَهم؛ قال: «كان الإجماعُ مِن الصحابةِ والتابِعِينَ مِن بعدِهِم مِمَّن أدرَكْناهم: أنَّ الإيمانَ قَوْلٌ وعَمَلٌ ونِيَّةٌ، ولا يُجزِئُ واحدٌ مِن الثلاثةِ إلَّا بالآخَرِ»[(٧)].

وحكى الإجماعَ أيضًا: ابنُ أبي زَيْدٍ القَيْرَوانيُّ[(٨)]، وابنُ القَطَّانِ[(٩)]، وابنُ تيميَّةَ[(١٠)]، وغيرُهُم[(١١)].

وصحَّ عن سُفْيانَ بنِ عُيَيْنةَ؛ أنَّه سُئِلَ عن الإرجاءِ؟ فقال: «"يقولونَ: الإيمانُ قولٌ، ونحنُ نقولُ: الإيمانُ قولٌ وعملٌ"، والمرجِئَةُ أوجَبُوا الجَنَّةَ لِمَن شَهِدَ أنْ لا إلَهَ إلَّا اللهُ، مُصِرًّا بقلبِهِ على تركِ الفرائضِ، وسَمَّوْا تركَ الفرائضِ ذَنْبًا بمنزِلَةِ ركوبِ المحارِمِ، وليسا بسواءٍ؛ لأنَّ ركوبَ المحارِمِ مِن غيرِ استحلالٍ معصيةٌ، وتركَ الفرائضِ متعمِّدًا مِن غيرِ جهلٍ ولا عُذْرٍ كُفْرٌ.

---

(١) «السُّنَّة» لعبد الله (٧٣٨)، والآجري (٢٣٩)، وابن بطة (١١٥٧/ كتاب الإيمان).

(٢) «السُّنَّة» لعبد الله (٧١٦).

(٣) «السُّنَّة» للخلال (٩٦٢).

(٤) في «شرح السُّنَّة» له (ص٧٧ ـ ٧٨).

(٥) في «الشريعة» (٢/ ٦١١).

(٦) في «صريح السُّنَّة» له (ص٣٥ ـ ٣٦).

(٧) نقَلَهُ عنه اللالكائي (١٥٩٣). **وانظر**: «مجموع الفتاوى» (٧/ ٢٠٩ و٣٠٨).

(٨) نقله ابن القيِّم في «اجتماع الجيوش» (ص١٥٠ ـ ١٥٢).

(٩) في «الإقناع، في مسائل الإجماع» له (ص٣٤).

(١٠) في «مجموع الفتاوى» (٦/ ٤٧٩ و٧/ ٦٧٢).

(١١) نقله الثوريُّ عن الفقهاء. **انظر**: «الإبانة» لابن بطة (١٩٠ و١٠٩٨/الإيمان)، و«ذم الكلام» (٤٧٨)، ونقله ابنُ عبدِ البَرِّ عن أهلِ الفقهِ والحديث. **انظر**: «التمهيد» (٩/ ٢٣٨).

وبيانُ ذلك: في أمرِ آدَمَ صلواتُ اللهِ عليه، وإبليسَ، وعلماءِ اليهودِ:

أمَّا آدَمُ: فنهاهُ اللهُ ﷻ عن أكلِ الشجرةِ، وحرَّمَها عليه؛ فأكَلَ منها متعمِّدًا؛ ليكونَ مَلَكًا، أو يكونَ مِن الخالِدِينَ؛ فسُمِّيَ: عاصِيًا مِن غيرِ كفرٍ.

وأمَّا إبليسُ لعَنَهُ اللهُ: فإنَّه فرَضَ عليه سَجْدةً واحِدةً، فجحَدَها متعمِّدًا؛ فسُمِّيَ: كافِرًا.

وأمَّا علماءُ اليهودِ: فعرَفُوا نَعْتَ النبيِّ ﷺ، وأنَّه نبيٌّ رسولٌ، كما يَعرِفُونَ أبناءَهُم، وأقَرُّوا به باللسانِ، ولم يَتَّبِعُوا شريعَتَهُ؛ فسَمَّاهُمُ اللهُ ﷻ: كُفَّارًا.

فركوبُ المحارمِ: مثلُ ذنبِ آدمَ عليه السلام وغيرِه مِن الأنبياءِ، وأمَّا تركُ الفرائِضِ جحودًا: فهو كفرٌ مثلُ كفرِ إبليسَ؛ لعَنَهُ اللهُ، وتركُهُمْ على معرِفةٍ مِن غيرِ جحودٍ: فهو كفرٌ مِثلُ كفرِ علماءِ اليهودِ»[١].

شُعَبُ الإيمانِ، وشُعَبُ الكُفْرِ

يتكوَّنُ الإيمانُ مِن شُعَبٍ، وهذه الشُّعَبُ منها أصولٌ، ومنها فروعٌ، ولِكُلِّ شُعْبةٍ منها حدٌّ محدودٌ؛ ففي «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرَةَ؛ قال ﷺ: «الإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً، فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ، والحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الإِيمَانِ»[٢].

وهذه الشُّعَبُ أنواعٌ:

(١) «السُّنَّة» لعبد الله (٧٣٥ و٧٤٥).

(٢) البخاري (٩)، ومسلم (٣٥).

فمنها: أقوالٌ وأعمالٌ ظاهِرةٌ.

ومنها: أقوالٌ وأعمالٌ باطِنةٌ.

ومنها: ما تَدُلُّ عليه الفِطَرُ الصحيحةُ؛ كإماطةِ الأذى عن الطريقِ؛ حتَّى وإنْ لم يَرِدْ مِن السمعِ دليلٌ بها، فيُكتَفى بالفِطْرةِ.

ومنها: ما لا سبيلَ إلى معرِفتِهِ إلَّا بالوحيِ؛ كالعباداتِ المحضةِ.

ولا يثبُتُ الإيمانُ: بمجرَّدِ وجودِ أيِّ شُعْبةٍ مِن هذه الشُّعَبِ، ولا ينتفي بمجرَّدِ انتفاءِ أيِّ واحدةٍ منها، وإنَّما مَرَدُّ ذلك إثباتًا ونفيًا إلى معرِفةِ حدودِ الوحيِ لها، وتفصيلُ ذلك: أنَّ شُعَبَ الإيمانِ على قسمَيْنِ:

- **أصولُ شُعَبِ الإيمانِ**؛ وهي: لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، ولوازمُها، ومنها: أقوالٌ وأعمالٌ، ظاهِرةٌ وباطِنةٌ؛ فكلُّ ما لا يثبُتُ الإيمانُ إلَّا به مِن اعتقادِ القلبِ وقولِ اللسانِ وعملِ الجوارحِ، فهو مِن أصولِ شُعَبِ الإيمانِ.

- **فروعُ شُعَبِ الإيمانِ**؛ وهي: ما تؤثِّرُ في الإيمانِ زيادةً ونقصًا، ولكنَّها لا أثرَ لوجودِها على صِحَّةِ الإيمانِ، ولا لعدمِها على عدمِهِ.

ومَن لا يفرِّقُ مِن الجُهَّالِ بين مراتبِ شُعَبِ الإيمانِ، لن يفرِّقَ بين شُعَبِ الكفرِ؛ فيرى أنَّ مَن عَمِلَ البرَّ، وأحسَنَ إلى الناسِ، فهو مسلِمٌ، فيُدخِلُهُ في الإيمانِ برسالةِ محمَّدٍ ﷺ لمجرَّدِ وجودِ شُعْبةٍ مِن الإيمانِ فيه، ولو كانت تدُلُّ عليها الفِطْرةُ يَفعَلُها كلُّ أصحابِ المللِ، بل كلُّ البشرِ، والحقُّ: أنَّها لا تُثبِتُ الإيمانَ، ولكنْ يُؤجَرُ عليها المؤمِنُ لأجلِ نِيَّتِه، ولا يؤجَرُ عليها الكافِرُ بسببِ كفرِه.

ولهذا: فإنَّ الفلاسفةَ لا يفرِّقونَ بين النبيِّ والفيلسوفِ؛ لأنَّهم لا يفرِّقونَ بين دَلَالةِ الفِطْرةِ والطَّبْعِ، ودَلَالةِ الوحيِ والشَّرْعِ، ولا بين الانقيادِ للعقلِ، والانقيادِ للنقلِ؛ فيَرَوْنَ كلَّ واحدٍ منهما يدلُّ على الحقِّ؛

كما نَصَّ على هذا الفارابيُّ[١]، وابنُ سِينَا[٢]، ومَن تأثَّر بهما مِن أتباع مدرسةِ فلاسفةِ اليُونانِ: أَرِسْطُو، ومن تَبِعَهُ[٣]، وبعضِ المتأثِّرينَ باللِّيبْرَاليَّةِ اليومَ مِن أتباعِ الدِّيَاناتِ.

فهؤلاءِ يُدخِلُونَ في الإيمانِ مَن يأتي بفروعِ شُعَبِ الإيمانِ، ولا يَرَوْنَ كفرَ مَن لم يأتِ بأصولِ شُعَبِ الإيمانِ؛ لأنَّهم يَخلِطُونَ بين أعمالِ الدنيا وحقِّ المخلوقِينَ وبين أعمالِ الآخِرةِ وحقِّ الخالِقِ.

ومَن لم يَفهَمْ حقيقةَ الإيمانِ وماهيَّتَهُ ومراتِبَ شُعَبِهِ، لم يَفهَمْ حقيقةَ الكفرِ وماهيَّتَهُ ومراتِبَ شُعَبِهِ؛ لأنَّ مَن فَهِمَ الإيمانَ، فَهِمَ الكفرَ، ومَن أخطأ في فهمِ الإيمانِ، أخطأ في فهمِ الكفرِ؛ فكلُّ شعبةٍ مِن شعبِ الإيمانِ لها ما يقابِلُها مِن شعبِ الكفرِ، وإذا اختَلَّ التأصيلُ لدى أحدٍ في أبوابِ الإيمانِ، قابَلَهُ خللٌ بمقدارِهِ في أبوابِ الكفرِ.

ولمَّا كان أهلُ السُّنَّةِ وسَطًا عَدْلًا في الإيمانِ، عرَفُوا بُعْدَ كُلِّ طائفةٍ مِن طوائفِ المرجِئَةِ والخوارِجِ عن الاعتدالِ، وأصبَحَ المرجِئَةُ يسمُّونَهُم: خوارِجَ، والخوارِجُ يسمُّونَهُم: مرجِئَةً، وكُلُّ واحدٍ منهما يسمِّي باعتبارِ موضِعِهِ هو، لا باعتبارِ موضعِ الحقِّ منه.

وقد فارقَتْ طوائفُ الكتابَ والسُّنَّةَ وإجماعَ السلفِ؛ في أنَّ الإيمانَ قولٌ وعملٌ، واختلَفُوا في مرتَبةِ المفارَقةِ:

---

(١) في «آراء أهل المدينة الفاضلة» له (ص٨). **وانظر**: «الدرء» (١/ ١٠)، و«مجموع الفتاوى» (٧/ ٥٨٨ ـ ٥٨٩).

(٢) في «النجاة» (ص٣١٠ ـ ٣١١)، و«الرسالة الأضحويَّة في أمرِ المعاد» (ص٤٤ ـ ٤٨)؛ وكلاهما له.

(٣) قال ابنُ تيميَّةَ: «الفلسفةُ التي ذهَبَ إليها الفارابيُّ وابنُ سِينا، إنَّما هي فلسفةُ المَشَّائينَ أتباعِ أرسطو صاحبِ التعاليم». «الدرء» (١/ ١٢٦). **وانظر**: «تهافت الفلاسفة» (ص١٢)، و«الرد على المنطقيِّين» (ص٣٣٥).

فمنهم: مَن أخرَجَ العملَ.

ومنهم: مَن أخرَجَ قولَ اللسانِ، وعملَ القلبِ والجوارِحِ.

ومنهم: مَن وافَقَ الأدلَّةَ وأقوالَ السلفِ في الظاهِرِ؛ فجعَلَ الإيمانَ قولًا وعملًا، ولكنَّه لم يَجعَلْ عملَ الجوارحِ إلَّا مكمِّلًا للإيمانِ؛ فوجودُهُ كمالٌ للإيمان، وعدمُهُ نقصٌ للإيمان؛ ليس نقضًا، ولا عدَمًا.

الطوائِفُ المخالِفةُ للسلفِ في مسألةِ حقيقةِ الإيمانِ

والطوائفُ المخالِفونَ للكتابِ والسُّنَّةِ والأثرِ في حقيقةِ الإيمانِ طائفتانِ مشهورتانِ:

الطائفةُ الأُولَى: الوَعِيديَّةُ؛ وهم الخوارِجُ والمعتزِلَةُ:

وإنَّما سُمُّوا: وَعِيدِيَّةً؛ لأنَّهم أخَذُوا بنصوصِ الوعيدِ، وعطَّلُوا نصوصَ الوَعْدِ، واتفقُوا فيما بينهم في صاحبِ الكبيرةِ على نفيِ الإيمانِ عنه.

واختلَفُوا بينَهم في اسمِهِ في الدنيا؛ فسمَّتْهُ الخوارِجُ: كافِرًا، ولم تسمِّهِ المعتزِلَةُ: لا مسلِمًا، ولا كافِرًا؛ فجعَلُوهُ في منزِلةٍ بين المنزِلتَيْنِ.

وأمَّا منزِلَتُهُ في الآخِرةِ:

فالتزَمَتِ الخوارِجُ بحُكْمِها في الدنيا عليه؛ فجعَلَتْهُ مخلَّدًا في النارِ لكفرِهِ.

ولم تلتزِمِ المعتزِلَةُ بحُكْمِها عليه في الدنيا، بل أوجَبُوا عليه دخولَ النارِ، ولكن يخفَّفُ عنه العذابُ؛ فيكونُ أخفَّ مِن الكافِرِ، وكان عليهم لو اطَّرَدُوا: أن يمنَعُوا عليه دخولَ الجَنَّةِ والنارِ جميعًا.

والتزَمَ الخوارِجُ في إلحاقِ الحُكْمِ بالاسمِ؛ فمَن كفَرَ عندَهم،

استحَلُّوا دَمَهُ، وأمَّا المعتزِلَةُ، فجعَلُوا أصحابَ الكبائِرِ لا مؤمِنينَ ولا كافِرين؛ فلم يَرَوْا مُوجِبًا لاستحلالِ دمائِهم؛ ولهذا جرى عملُهُمْ على اعتزالِ قتالِ الخوارِجِ لأصحابِ الكبائِرِ.

وإنَّما جعَلَ المعتزِلَةُ صاحِبَ الكبيرةِ في منزِلَةٍ بين المنزِلَتَيْنِ؛ لأنَّهم رَأَوْا في ظواهِرِ بعضِ النصوصِ: زوالَ أحكامِ الإيمانِ عنه، وفي ظواهِرِ بعضِها: زوالَ أحكامِ الكفرِ عنه؛ فدفَعَهُم ذلك إلى توسُّطٍ متوهَّمٍ مزعومٍ؛ قالوا: فهو فاسقٌ مخلَّدٌ في النارِ؛ لتوعُّدِ اللهِ له بذلك، ولكنَّه في عذابٍ أخَفَّ مِن عذابِ الكافرِ؛ كما نَصَّ عليه واصِلُ بنُ عَطَاءٍ[1].

وفي أبوابِ الوعدِ: رأى المعتزِلَةُ: أنَّ اللهَ وعَدَ المؤمِنينَ فقطْ بحُسْنِ العاقِبةِ، وأنَّ الوعدَ بالجَنَّةِ لم يأتِ في القرآنِ إلَّا لمؤمِنٍ تقيٍّ، وأنَّ الوعيدَ بالنارِ لم يأتِ إلَّا لكافرٍ شقيٍّ:

ففي أهلِ الإيمانِ جاء قولُهُ تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [التوبة: ٧٢]، وقولُهُ: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٧]، وقولُهُ: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧].

وفي أهلِ الكفرِ قال اللهُ تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ﴾ [هود: ١٧]، وقال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [التوبة: ٦٨].

واللهُ سبحانه لا يُخلِفُ وعدَهُ؛ قال اللهُ: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ۚ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]، وقال: ﴿حَتَّىٰ يَأْتِىَ وَعْدُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ

---

(١) **انظر**: «الانتصار» للخَيَّاط (ص١١٨)، و«شرح الأصول الخمسة» (ص٧١٣ ـ ٧١٤)، و«طبقات المعتزلة» لابن المرتضى (ص٨).

﴿ٱلۡمِيعَادَ﴾ [الرعد: ٣١]، وقال: ﴿وَلَقَدۡ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥٓ﴾ [آل عمران: ١٥٢]، وقال: ﴿فَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخۡلِفَ وَعۡدِهِۦ رُسُلَهُۥٓۚ﴾ [إبراهيم: ٤٧]، وقال: ﴿إِن كَانَ وَعۡدُ رَبِّنَا لَمَفۡعُولٗا﴾ [الإسراء: ١٠٨]، وقال: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيّٗا﴾ [مريم: ٦١].

وعدمُ الوفاءِ بالوعدِ كَذِبٌ لا تجوزُ نِسبَتُهُ للهِ؛ قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَعۡدٌ غَيۡرُ مَكۡذُوبٖ﴾ [هود: ٦٥].

وهذا جعَلَهُمْ يَخُصُّونَ بالوعدِ: أهلَ الطاعةِ بلا كبيرةٍ، ويَخُصُّونَ بالوعيدِ: أهلَ الكفرِ.

وأمَّا أهلُ الكبائرِ، فاللهُ توعَّدَهُم باللعنِ والعذابِ؛ فقال: ﴿أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ١٨]، وقال: ﴿وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ﴾ [الانفطار: ١٤].

فرأى المعتزِلَةُ أنَّ اللهَ سمَّى مستحِقَّ اللعنِ: ظالِمًا، ومستحِقَّ العذابِ: فاجِرًا؛ فظَنُّوا أنَّ الظلمَ والفجورَ وصفٌ مفارِقٌ للكفرِ، ولم يهتدوا إلى أنَّها مِن الألفاظِ المشترَكةِ بين أصحابِ الكفرِ وأصحابِ الكبائِرِ.

وبَنَتِ المعتزِلَةُ هذا على أصلٍ خاطئٍ؛ وهو: أنَّ الإيمانَ والتقوى لا يتجزَّأانِ، وأنَّ خطابَ الوحيِ وذِكْرَ المؤمِنِ لا يدخُلُ فيه مَن عصاهُ بكبيرةٍ، وخالَفَ أمرَهُ.

والحَقُّ: أنَّ الإيمانَ لا ينتفي إلا بالكفرِ والشركِ؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، وقولِهِ تعالى: ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥]، وكُلُّ مَن لم يرتكِبْ كفرًا، فهو مؤمِنٌ، فإنْ عصى اللهَ، نقَصَ إيمانُهُ بمقدارِ ذنبِهِ، ولكن لا يزولُ إيمانُهُ.

وهذه المسائِلُ تسمَّى: مسائِلَ الأسماءِ والأحكامِ، والوعدِ والوعيدِ؛ فالوعيديَّةُ: يَجعلُونَ لصاحِبِ الكبيرةِ اسمًا بين الاسمَيْنِ، وحُكْمًا بين الحُكْمَيْنِ، ويرفعون عنه اسمَ الإيمانِ بالكلِّيَّةِ، والوَعْديَّةُ المرجِئَةُ: يُثبِتُونَ لصاحِبِ الكبيرةِ اسمَ الإيمانِ بالكلِّيَّةِ.

وأمَّا أهلُ السُّنَّةِ: فوسطٌ بين الوَعِيديَّةِ والوَعْديَّة:

الوعيديَّةُ: هم الذين يَجعَلُونَ أثرَ الكبيرةِ كأثرِ الكفرِ؛ فيَرفَعُونَ عنه اسمَ الإيمانِ بإطلاقٍ، ويَمنعُونَهُ دخولَ الجَنَّةِ، ويُدخِلُونَ أهلَ الكبائرِ في نصوصِ الوعيدِ، ويُخرِجُونَهم مِن نصوصِ الوعدِ لأهلِ الإيمانِ.

والوعديَّةُ المرجِئَةُ: هم الذين يَرفَعُونَ أثرَ الكبيرةِ؛ فيُثبِتونَ لمرتكِبِي الكبيرةِ: اسمَ الإيمانِ بإطلاقٍ؛ فيُدخِلُونَهم في نصوصِ الوعدِ، ويُخرِجُونَهم مِن نصوصِ الوعيدِ؛ ويَخُصُّونَ الوعيدَ بالكُفَّارِ.

وأهلُ السُّنَّةِ: يَجعَلُونَ فاعِلَ الكبيرةِ مؤمِنًا ناقِصَ الإيمانِ، وبمقدارِ معصيتِهِ وغَلَبتِها على طاعتِهِ: يَغلِبُ نزولُ نصوصِ الوعيدِ عليه، وبمقدارِ طاعتِهِ وغَلَبتِها على معصيتِهِ: يَغلِبُ نزولُ نصوصِ الوعدِ عليه؛ فيأخُذُونَ بالوعدِ والوعيدِ؛ إذْ لا تعارُضَ بينهما.

نشأةُ الجهميَّةِ والمعتزِلَةِ

وأوَّلُ مَن قال بقولِ المعتزِلَةِ: واصلُ بنُ عطاءٍ في مجلِسِ الحسَنِ البَصْريِّ، وتَبِعَهُ عمرُو بنُ عُبَيْدٍ؛ وكلاهُما مِن أصحابِ الحسَنِ، وقد اعتزَلَا مجلِسَهُ لهذا، وقد اختلَفَتِ الروايةُ في أوَّلِ مَن سَمَّاهُم بذلك، فقيل: الحسَنُ، وقيل: قَتَادةُ، وقيل: غيرُهما.

وبَيْنَ الجهميَّةِ والمعتزِلَةِ تداخُلٌ في العقائِدِ، والجهميَّةُ ظهَرَتْ قُبَيْلَ

المعتزِلَةِ، وقد توافَقَتَا في عقائِدَ ومسائِلَ في الدِّينِ؛ كنفيِ الرؤيةِ، وخلقِ الكلامِ، ونفيِ الصفاتِ الإلهيَّةِ، والجهميَّةُ أوسَعُ خوضًا في العقائِدِ والضلالِ مِن المعتزِلَةِ، وكثيرٌ مِن أقوالِ المعتزِلَةِ أخذُوهَا مِن الجهميَّةِ؛ فالأصلُ: أنَّ كلَّ واحدٍ مِن المعتزِلَةِ، فهو جَهْميٌّ، ولا يَلزَمُ أن يكونَ كلُّ جَهْميٍّ معتزِلِيًّا، وكان غيرُ واحدٍ مِن الأئمَّةِ يسمِّي المعتزِلَةَ جهميَّةً؛ كأحمدَ، والبخاريِّ؛ في رَدِّهِم على الجهميَّةِ.

وقد نشأَتِ الجهميَّةُ في خُرَاسانَ، ثمَّ انتقَلَتْ إلى العراقِ، ونشأَتِ المعتزِلَةُ في العراقِ، ثمَّ انتقَلَتْ إلى خُرَاسانَ بلا أصولٍ.

وإنَّما فارَقُوا أهلَ السُّنَّةِ في مسألةِ صاحبِ الكبيرةِ، ثمَّ قَلَّدُوا غيرَهُم في عقائدَ أُخرَى:

فإنَّ المعتزِلَةَ في القَدَرِ: قَدَريَّةٌ ووَثَنِيَّةٌ ومَجُوسيَّةٌ.

وفي الصفاتِ، والرؤيةِ، والقرآنِ: جهميَّةٌ.

وأصلُ الأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ: أخذُوهُ على طريقةِ الخوارِجِ، لا أهلِ السُّنَّةِ.

وفي الإمامةِ: شابَهَ بعضُهُمُ الرافضةَ مِن وجهٍ، واجتمَعَتْ عقائدُهُم مِن عِدَّةِ مذاهبَ وافَقُوهُم فيها.

ولعلَّ مفارَقَتَهُم لأهلِ السُّنَّةِ في مسألةٍ حَمَلَتْهُمْ أن يأخُذُوا مِن غيرِهِم غيرَها؛ فتدرَّجوا في الضلالةِ، وهكذا الضلالةُ تبدأُ بصاحِبِها بقولٍ ورأيٍ، ثُمَّ يكونُ سببًا في مفارقتِهِ لأهلِ الحَقِّ في مسائِلَ كثيرةٍ؛ وهذا مِن دوافِعِ النفوسِ وأهوائِهَا الكامنةِ.

وبسببِ هذا التشعُّبِ في مشارِبِهِمْ أشكَلَ على كثيرٍ مِن المتعلِّمينَ تصنيفُ المعتزِلَةِ ومفارَقتُهُم لغيرِهِم، وهم مخطِئُونَ في كثيرٍ مِن تقريراتِهِم،

ومذهبُهُمْ أكثرُ المذاهبِ اختلالًا في أبوابِ الصفاتِ الإلهيَّةِ.

وفي هذه المسألةِ ـ مسألةِ الكبيرةِ مع الإيمانِ، وأنَّها لا تزيلُهُ وإنَّما تنقُصُه ـ جاء الوحيُ كتابًا وسُنَّةً؛ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وقال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ﴾ [الحجرات: ٩]، فسمَّى القاتِلَ: مؤمِنًا.

بل جعَلَ اللهُ كلَّ مذنِبٍ بذنبٍ غيرِ الشِّرْكِ: مؤمِنًا؛ كما في قولِهِ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨].

وفي «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ أبي ذَرٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ قال: أَتَيْتُ النبيَّ ﷺ وعَلَيْهِ ثَوْبٌ أَبْيَضُ وَهُوَ نَائِمٌ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ وَقَدِ اسْتَيْقَظَ، فَقَالَ: (**مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ، إِلَّا دَخَلَ الجَنَّةَ**)، قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ: (**وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ**)، قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ: (**وإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ**)، قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ: (**وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؛ عَلَى رَغْمِ أَنْفِ أَبِي ذَرٍّ**)(١)، والزِّنَى والسَّرِقةُ: مِن الكبائِرِ وعظيمِ الذنوبِ بالإجماعِ.

وأجمَعَتِ الأُمَّةُ على أنَّ النبيَّ ﷺ لم يكن يعامِلُ صاحِبَ الكبيرةِ معامَلةَ المرتدِّ، ولا الكافِرِ الأصليِّ، وقد وقَعَ في زمانِهِ شُرْبُ الخمرِ والزِّنَى، والسَّرِقةُ والغلولُ والقتلُ، والغِيبَةُ والنَّمِيمَةُ، ومع ذلك تؤكَلُ ذبيحةُ صاحِبِ الكبيرةِ، ويزوَّجُ، ويصلَّى عليه، ويُدعَى له بالرحمةِ، ويُدفَنُ في مقابِرِ المسلِمِينَ، ويُورَثُ ويُورَّثُ.

والمعتزِلَةُ والخوارِجُ كأهلِ السُّنَّةِ في أصلِ التفريقِ بين الذنوبِ؛ كبائِرَ وصغائِرَ، وعامَّةُ المعتزِلَةِ على أنَّ وجوبَ إنفاذِ الوعيدِ في غيرِ

(١) البخاري (١٢٣٧)، ومسلم (٩٤).

التائبِ خاصٌّ بالكبائرِ، لا الصغائرِ، إلا ما نُقِلَ عن جعفرِ بنِ مبشِّرٍ؛ فإنَّه يرى كُلَّ عَمْدٍ كبيرةً.

وإنَّما اختلَفَ الخوارجُ والمعتزِلَةُ في تحديدِ بعضِ الذنوبِ؛ فيراهُ بعضُهم: كبيرةً يكفِّرُ وينفي الإيمانَ به، في حينِ يراهُ البعضُ الآخَرُ: صغيرةً؛ فلا يكفِّرُ ولا ينفي الإيمانَ به؛ وذلك لاختلافِهِمْ في تعيينِ الكبيرةِ، وإنِ اتفَقُوا على بعضِ الذنوبِ: أنَّها كبائِرُ، وفي بعضٍ آخَرَ: أنها صغائِرُ، فقد اختلَفُوا فيما بينهم في بعضٍ آخَرَ.

وأهلُ السُّنَّةِ في سلامةٍ مِن تَبِعةِ هذا الخلافِ؛ فكلُّ الذنوبِ كبائِرَ أو صغائِرَ: لا تنفي الإيمانَ، ولكن تنقُصُهُ.

والخوارِجُ والمعتزِلَةُ مِن ذلك في ضلالٍ؛ فقد اختلَفُوا اختلافًا كبيرًا، وغالَوْا غلوًّا شديدًا؛ حتَّى إنَّ منهم: مَن كفَّر بحَلْقِ اللِّحْيةِ، بل وقَصِّ شَعْرةٍ واحدةٍ منها، أو نَتْفِها، ومنهم: مَن جعَلَ كلَّ عمدٍ وإصرارٍ كبيرةً، ولو كان في حقيقةِ أصلِهِ صغيرةً؛ فكَفَّرُوا المُصِرَّ ولو على صغيرةٍ، ولم يكفِّروا غيرَ المُصِرِّ ولو كان ذنبُهُ كبيرةً، ورُوِيَ هذا القولُ عن النَّجَداتِ مِن الخوارِجِ، وقد أنكَرَ القولَ بأنَّ العَمْدَ كبيرةٌ القاضي عبدُ الجَبَّارِ وغيرُهُ[١].

وسلامةُ الأصولِ رحمةٌ على أهلِ السُّنَّةِ، وإنْ أخطَؤُوا في الفروعِ، وخطأُ الأصولِ وبالٌ على أهلِ البِدْعةِ، وإن أصابوا في الفروعِ؛ على أنَّ مَن صَحَّتْ أصولُهُ، قلَّ خطأُ فروعِهِ، ومَن فسَدَتْ أصولُهُ، قَلَّ صوابُ فروعِهِ.

---

(١) **انظر**: «شرح نهج البلاغة» لابن أبي الحديد (٢/ ٢٦٤). **وانظر أيضًا**: «مقالات الإسلاميِّين» (ص٢٧١).

وأصلُ خطإِ الخوارجِ والمعتزلَةِ في نفي الإيمانِ عن مرتكِبِ الكبيرةِ وخلودِهِ في النارِ: أنَّهم جعَلُوا الإيمانَ شيئًا واحدًا، لا يتجزَّأُ ولا يتبعَّض؛ فإن زالَ بعضُهُ، زالَ كُلُّه؛ فلا يزيدُ عندهم ولا ينقُصُ؛ بل إمَّا أنْ يبقى، أو يزولَ.

وهذا الأصلُ: هو أصلُ بِدْعةِ المرجِئَةِ أيضًا؛ فيَرَوْنَ الإيمانَ شيئًا واحدًا لا يتجزَّأُ، ولكنَّهم لمَّا رَأَوْا نصوصَ الوحيِ في ثبوتِ إيمانِ أهلِ الكبائِرِ، والإيمانُ عندهم شيءٌ واحدٌ، والمؤمِنُ موعودٌ بالجَنَّةِ ـ: خالفوا الخوارِجَ؛ فجعَلُوا أثرَ الكبائِرِ على الإيمانِ إنَّما يكونُ في الآخِرةِ، وأرجَؤُوا حكمَ أصحابِ الكبائِرِ إلى اللهِ تعالى، وقالوا: إنَّ الذنوبَ لا تؤثِّرُ على الإيمانِ في نفسِهِ، بل المكلَّفُ مع ذنوبِهِ كبيرِها وصغيرِها كامِلُ الإيمان.

ويُنسَبُ إلى المرجئةِ أنَّهم يقولُونَ: «لا يَضُرُّ مع الإيمانِ ذنبٌ»؛ **يعني**: أنَّ جميعَ العصاةِ يدخُلُونَ الجَنَّةَ، ولا يدخُلُ أحدٌ منهم النارَ لا جنسًا ولا آحادًا، وليس أحدٌ منهم داخلًا في المشيئةِ؛ وهذا قولٌ باطلٌ، ولم يلتزِمْهُ واحدٌ منهم، ولم تثبُتْ نسبتُهُ إلى معيَّنٍ منهم؛ كما قاله ابنُ تيميَّةَ وغيرُه[1].

وقد نسَبَهُ إلى أقوامٍ الحُمَيْديُّ، وأبو جعفرٍ الطَّحَاويُّ، وغيرُهُما[2].

والثابتُ عن المرجِئَةِ: أنَّ للذنوبِ أثرًا على الإيمانِ في الآخِرةِ؛ وهو: أنَّ المؤمِنَ العاصِيَ قد يُعاقَبُ على معصيتِهِ هناك، وقد يغفَرُ له، وإذا لم يُغفَرْ له، فإنَّه لا يخلَّدُ في النارِ.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٧/ ١٨١).

(٢) **انظر**: «الطحاوية» (ص٦٠)، و«فتح الباري» (١/ ١١٠)، و«فيض القدير» (٤/ ٨٤ و٢٠٧ و٥٠٦).

وبالمغفِرةِ والعقابِ في الآخِرةِ وافَقُوا الأدلَّةَ وقولَ السلفِ؛ وهذا في آحاد العصاة.

ولكنهم في الجنس: يُجَوِّزُون غُفْرانَ جميعِ الذنوبِ لجميعِ المكلَّفينَ، وألَّا يدخُلَ النارَ مذنِبٌ؛ فيُدخِلُونَ الآحادَ في المشيئةِ: إن شاء عذَّبهم، وإنْ شاء غفَرَ لهم، ومَن عذَّبه لم يخلِّده في النار، ولكنْ في الجنس جوَّزوا المغفرةَ لجميع المذنبين؛ فجوَّزوا ألَّا يدخُلَ النارَ أحدٌ، مع تجويزِ دخولِ بعضِهم.

فهؤلاء في حكمِ الآحادِ موافِقُونَ لأهلِ السُّنَّةِ، وفي حكمِ الجنسِ مخالِفُونَ لهم؛ للآياتِ الصريحةِ، والأحاديثِ الثابتةِ، القاضيةِ بدخولِ بعضِ المذنِبِينَ النارَ؛ فقد رأى النبيُّ ﷺ في النارِ: زُنَاةً، وأَكَلَةَ رِبًا، وأَكَلَةً لِلُحُومِ الناسِ، وغيرَ ذلك[1].

وللأشاعرةِ مذهبانِ في مرتكِبِ الكبيرةِ:

الأوَّلُ ـ وهو قولُ أكثَرِهِم ـ: أنَّهم على ما جَرَى عليه المرجِئَةُ في الثابتِ عنهم.

الثاني: التوقُّفُ؛ وهو مذهبُ أبي بكرٍ الباقِلَّانِيِّ، وغيرِهِ[2]؛ فإنَّهم يقولون بعدمِ الجَزْمِ بتعذيبِ صاحبِ الكبيرةِ، ولا بالعفوِ عنه، وسُمُّوا بالواقِفةِ؛ لتوقُّفِهم في هذه المسألةِ.

والتسميةُ بالواقِفةِ تسمَّتْ به فِرَقٌ؛ لتوقُّفِها في أقوالٍ:

---

(١) كما في حديثِ سَمُرَةَ بنِ جُنْدُبٍ عند البخاري (١٣٨٦)، ومسلم (٢٢٧٥)، وروايةُ مسلمٍ مختصَرة.

(٢) «التمهيد» للباقلاني (ص٤٠٣ ـ ٤٠٤، ٤١٠، ٤١٥). **وانظر أيضًا:** «منهاج السُّنَّة» (٣/ ٤٦٢ ـ ٤٦٣)، (٥/ ٢٨٤)، و«شرح الأصفهانيَّة» (ص١٤٣ ـ ١٤٤).

فمنهم: الواقِفةُ في القرآنِ؛ وهم الذينَ لم يقولوا: مخلوقٌ، ولا غيرُ مخلوقٍ.

ومِنهم: واقِفةُ الرافضةِ؛ وهم أصنافٌ؛ **فمنهم**: الذين يسوقون الإمامةَ مِن عليٍّ بنِ أبي طالِبٍ حتَّى ينتهوا بها إلى جعفرِ بنِ محمَّدٍ، وقد أوصى بها إلى ابنِهِ موسى، وزعَمُوا أنه ما زال حَيًّا مختفِيًا؛ فسُمُّوا واقِفةً؛ لأنَّهم وقَفُوا على موسى، **ومنهم**: مَن توقَّفَ على غيرِ موسى، وكمَن يزعُمُ أنَّ الإمامةَ انقطَعَتْ بعد الحُسَيْنِ بنِ عليٍّ بنِ أبي طالِبٍ، وهم: عليٌّ، والحسَنُ، والحُسَيْنُ، **ومنهم**: مَن توقَّفَ على محمَّدٍ الباقِرِ، وقال برَجْعَتِهِ، **ومنهم**: مَن توقَّفَ على جعفرِ بنِ محمَّدٍ الصادِقِ، **ومنهم**: مَن توقَّف على إسماعيلَ بنِ جعفرٍ، وهم الإسماعيليَّةُ، قالوا: إنَّه لم يَمُتْ، وإنَّما اختَفَى!

وأمَّا ما يقولُهُ المعتزِلَةُ: مِن أنَّ التائِبَ مِن الذنبِ، هو المخاطَبُ بحُسْنِ العاقِبةِ، ويَحمِلُونَ نصوصَ العفوِ والغفرانِ في الآخِرةِ للمذنِبِينَ، وإدخالِهِمُ الجَنَّةَ، يَحمِلُونَها على مَن تاب مِن ذنبِهِ، لا على مَن مات عليه بلا توبةٍ.

فهذا باطِلٌ بنصوصٍ كثيرةٍ؛ منها: قولُهُ تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]؛ فهذه في المذنِبِينَ الذين ماتوا ولم يتوبوا، وأمَّا التائِبُ، فإنَّ اللهَ يمحو عنه حتَّى شِرْكَهُ وكُفْرَهُ به بالإجماعِ، ولو كان الغفرانُ في الآيةِ لمن تاب، لَزِمَ مِن ذلك عدمُ قَبُولِ توبةِ المشرِكِ في الدنيا.

وهذه الآيةُ في غفرانِ الذنوبِ غيرَ الشركِ، لمن شاء اللهُ أن يَغفِرَ له، وهي رَدٌّ على الوعيديَّةِ، وعلى الواقِفةِ مِن المرجِئَةِ.

والمعتزِلَةُ والخوارِجُ: لا يفرِّقونَ بين غفرانِ الذنوبِ وقَبُولِ التوبةِ،

ولا يفرِّقونَ بين اسمِ الغفورِ واسمِ التوَّابِ؛ فيَجعَلُونَ الغفرانَ لا يكونُ إلَّا لِمَنْ تاب؛ كالتَّوْبةِ سواءً؛ تأوَّلُوا القرآنَ، وجعَلُوا كلَّ مذنِبٍ لا يتوبُ مؤاخَذًا بجريرتِهِ؛ وذلك لِيَجْرُوا على أصلِهِم وضلالِهِم.

والحقُّ: أنَّ غفرانَ الذنبِ يكونُ للذنبِ الذي لم تَسبِقْهُ توبةٌ، والتوبةُ تكونُ لِمَنْ تاب مِن ذنبِهِ؛ قال تعالى: ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝٢ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ﴾ [غافر: ١ ـ ٣]؛ فاللهُ تعالى وصَفَ نفسَهُ بوصفَيْنِ: «غافِرِ الذَّنْبِ»، و«قابِلِ التَّوْبِ»؛ فمَن جاء يومَ القيامةِ مذنِبًا، وقد تاب، فمَحْوُ ذنبِهِ يسمَّى: تَوْبةً، ومَن جاء مذنِبًا، ولم يَتُبْ، يسمَّى مَحْوُ ذنبِهِ: غُفْرانًا.

ولذا لا يدخُلُ الشركُ في المغفِرةِ، ويدخُلُ في التوبةِ؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨].

وأمَّا الذنوبُ: فتدخُلُ في المغفِرةِ ـ كما في هذه الآيةِ ـ وتدخُلُ في التوبةِ أيضًا: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١١]، وفي الحديثِ في «الصحيحَيْنِ»؛ قال ﷺ: **(وَيتُوبُ اللهُ على مَنْ تَابَ)**[1].

الطائفةُ الثانيةُ: الوَعْديَّةُ، وهم: المرجِئَةُ:

وسُمُّوا وَعْديَّةً؛ لأنَّهم أخَذُوا بنصوصِ الوعدِ، وعطَّلُوا نصوصَ الوعيدِ، واتفقُوا فيما بينَهم في صاحبِ الكبيرةِ في إثباتِ كمالِ الإيمانِ له؛ فهم غلَّبُوا جانِبَ الوعدِ والرجاءِ على الوعيدِ والخوفِ، عكسَ الوعيديَّةِ، وإن كانوا قد اختلَفُوا في درجةِ تغليبِ الرجاءِ وميلِهِم إليه؛ فمنهم مَن غلَّب الرجاءَ مع وجودِ الخوفِ، ومنهم مَن أخَذَ بالرجاءِ ولم

(١) البخاري (٦٤٣٦)، ومسلم (١٠٤٩)؛ مِن حديث ابن عباس، والبخاري (٦٤٣٩) ومسلم (١٠٤٨)؛ مِن حديث أنس.

يعتبِرِ الخوفَ أصلًا، وسُمُّوا مرجِئَةً؛ لأنَّهم أرجَؤُوا حكمَ مرتكِبِ الكبيرةِ إلى اللهِ في الآخِرة.

والمرجِئَةُ في بابِ الإيمانِ أربعُ فِرَقٍ:

الفِرْقةُ الأُولَى: الجهميَّةُ:

وهم غلاةُ المرجِئَةِ؛ فإنَّهم لا يعتبِرونَ نصوصَ الخوفِ، ولا يُجرونَها على ما جرت عليه في الكتابِ والسُّنَّةِ، وعقيدتُهُمْ أنَّ: «الإيمانَ: هو المعرِفةُ»؛ فكلُّ مَن عرَفَ اللهَ بقلبِهِ، فهو مؤمِنٌ، ولو لم يَعمَلْ بقلبِهِ خوفًا ولا توكُّلًا، ولا استعانةً ولا استغاثةً، ولا محبَّةً ولا إخلاصًا.

ولمَّا كان الإيمانُ عندهم هو: «المعرِفةَ»؛ فإنَّ الكفرَ عندهم هو: «الجَهْلُ»، فمَن عرَفَ اللهَ فهو مؤمِنٌ، ومَن لم يَعرِفْهُ فهو كافِرٌ، ولازِمُ قولِهِم: أنَّه لا يكفُرُ إلا مَن جحدَ وجودَ اللهِ.

ولما جعَلَ الجهميَّةُ الإيمانَ: هو معرِفةَ القلبِ، أخرَجُوا منه: تصديقَ القلبِ وعملَهُ، وقولَ اللسانِ وعملَ الجوارِحِ.

ويوافِقُهُمُ اليومَ في قولِهِمُ العَلْمانيَّةُ واللِّيبْرَاليَّةُ؛ حيثُ يَجعَلُونَ حقيقةَ الإيمانِ هو العِلْمَ بالخالِقِ، والإقرارَ بوجودِهِ، والكافِرُ عندهم هو: الملحِدُ الذي لا يُقِرُّ بوجودِهِ؛ وعلى ذلك: فتَتَّحِدُ عند هؤلاءِ جميعُ المِلَلِ والدِّيَاناتِ؛ فكُلُّ مَن آمَنَ بوجودِ الربِّ، فهو مؤمِنٌ.

ويَلزَمُ مِن قولِ الجهميَّةِ هذا لوازمُ فاسدةٌ؛ ومنها:

صحةُ إيمانِ إبليسَ؛ حيثُ أثبَتَ اللهُ له معرِفةً بِرَبِّهِ؛ قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٣٩].

وصحةُ إيمانِ فرعونَ وقومِهِ؛ كما قال اللهُ عنهم: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤].

وكذلك صحةُ إيمانِ كُفَّارِ قريشٍ؛ فإنَّهم يَعلَمُونَ بباطِنِهِمْ صدقَ النبيِّ ﷺ؛ فقد قال اللهُ عنهم: ﴿فَإِنَّهُمۡ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجۡحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣].

وأيضًا: صحةُ إيمانِ أبي طالِبٍ عمِّ النبيِّ ﷺ؛ فقد كان عارِفًا بصدقِ الرسالةِ المحمَّديَّةِ، ويصرِّحُ بمعرفتِهِ؛ كما في قصيدتِهِ:

وَدَعَوْتَنِي وَزَعَمْتَ أَنَّكَ نَاصِحٌ ... وَلَقَدْ صَدَقْتَ وَكُنْتَ ثَمَّ أَمِينَا
وَعَرَضْتَ دِينًا قَدْ عَلِمْتُ بِأَنَّهُ ... مِنْ خَيْرِ أَدْيَانِ البَرِيَّةِ دِينَا(١)

ولكنَّه لم يكن مستسلِمًا، ولا مُقِرًّا بلسانِهِ، ولا منقادًا بجوارِحِهِ؛ ولذلك لم يكنْ مسلِمًا، وقد قال له النبيُّ ﷺ: «**يَا عَمِّ، قُلْ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، كَلِمَةً أُحَاجُّ لَكَ بِهَا عِنْدَ اللهِ**»(٢).

وجَعْلُ الإيمانِ هو المعرِفةَ هو مِن أثرِ فلاسفةِ اليونانِ، ومَن تأثَّرَ بهم مِن فلاسفةِ فارِسٍ وخُرَاسانَ؛ كالفارابيِّ وابنِ سِينَا؛ حيثُ جعَلُوا النعيمَ في الآخِرةِ للأرواحِ العارِفةِ، والجحيمَ للأرواحِ الجاهِلةِ، وأنكَرُوا البعثَ الجسمانيَّ، والتزَمُوا بلازمِ ذلك؛ وهو إنكارُ الجَنَّةِ الجسمانِيَّةِ، والنارِ الجسمانِيَّةِ.

ولمَّا كانوا يقرِّرُونَ أنَّ النعيمَ للأرواحِ العارِفةِ، كما فَهِمُوهُ مِن كلامِ الفلاسفةِ الهنودِ واليُونانِيِّينَ؛ كأَرِسْطُو، وأَفْلَاطُونَ ـ جعلوا معنى الإيمانِ في الإسلامِ عليه؛ فلم يقوِّمُوا ضلالَ الفلاسفةِ الأوائِلِ، وإنَّما حرَّفُوا الإسلامَ؛ ليوافِقَهُ.

---

(١) «ديوان أبي طالب» (ص١٧٩)، و«طبقات السبكي» (١/ ٨٧ ـ ٨٨)، و«خزانة الأدب» (٢/ ٧٦).

(٢) سبق تخريجه.

وأصلُ هذا القولِ: أنَّ مصدَرَ المعرِفةِ عندهم: هو الحَوَاسُّ الخَمْسُ للإنسانِ فقَطْ، واللهُ تعالى لا يُعرَفُ بها عندَهم، وإنَّما بالمعرِفةِ القلبيَّةِ فقطْ؛ فمَن عرَفَهُ بها، كفاه، وصار مؤمِنًا؛ وهذا القولُ التزَمَهُ الجَهْمُ لمَّا ناظَرَ السُّمَنِيَّةَ، وهي طائفةٌ فلسفيَّةٌ تُنسَبُ لأرضِها سُومَنَات، في ناحيةِ خُرَاسانَ مِن جهةِ الهِنْدِ.

وكلَّما ضاقَ تعريفُ حقيقةِ الإيمانِ، اتسَعَتْ دائرةُ الداخِلِينَ فيه؛ كما فعَلَتِ الجهميَّةُ، وعكسُهُ بعكسِهِ؛ كما فعَلَتْ بقيَّةُ الطوائف؛ فكلَّما اتسَعَ تعريفُ حقيقةِ الإيمانِ، ضاقَتْ دائرةُ الداخِلِينَ فيه.

وهذا مطَّرِدٌ؛ فمَن أدخَلَ مع المعرِفةِ التصديقَ، وسَّع معناه، وضيَّق الداخِلِينَ أكثَرَ، ومَن أدخَلَ عملَ القلبِ مع المعرِفةِ والتصديقِ، وسَّع معناه أكثَرَ، وضاق عددُ المؤمِنِينَ عنده أكثَرَ.

وقد تشوَّفتِ المدرسةُ الغربيَّةُ اليومَ - التي تنبثِقُ مِن أصولِ الفلاسفةِ اليُونانِيِّينَ القُدَامَى - إلى تعميم معنى الدِّينِ؛ ليدخُلَ فيه كلُّ مؤمِنٍ بالربِّ والخالِقِ؛ حتَّى جعَلُوا ما يقابِلُ المؤمِنَ هو الملحِدَ الجاحِدَ، وتقرِّرُ هذا المعنى اللِّيبْرَاليَّةُ اليومَ؛ فيَجعَلُونَ المؤمِنِينَ بالربِّ الخالِقِ: مؤمِنِينَ رُبُوبِيِّينَ، ومَن يَجحَدُهُ: ملحِدِينَ كافِرِينَ، ودُعِيَ تبعًا لذلك إلى وَحْدةِ الأديانِ واتفاقِها؛ ما دامت تؤمِنُ بخالِقٍ، وإن اختلَفَتْ في حقيقتِهِ.

وقد كان قولُ مرجِئَةِ الفقهاءِ الكُوفِيِّينَ عَتَبةً لقولِ جَهْمٍ، نزَلَ منها إلى دَرَكَةِ الباطِلِ؛ فقد أخرَجَ مرجِئَةُ الفقهاءِ العملَ مِن الإيمانِ؛ فلم يَبْقَ مِن الظواهِرِ عندهم إلا اللسانُ، فرفَعَهُ جَهْمٌ، ولم يُبقِ إلا الباطِنَ، والباطِنُ عملٌ ومعرِفةٌ، فرفَعَ العملَ، وأبقى المعرِفةَ.

فكان قولُ مرجِئَةِ الفقهاءِ: «عَتَبَةً»، نزَلَ بها الجَهْمُ إلى دَرَكاتِ الباطِلِ، وكلُّ قولٍ بدعيٍّ لا بدَّ أن يَفتَحَ البابَ إلى قولٍ كُفْريٍّ، وقد قال

وكيعُ بنُ الجَرَّاحِ: «أحدَثُوا هؤلاءِ المرجِئَةُ هؤلاءِ الجهميَّةَ، والجهميَّةُ كُفَّارٌ، والمَرِيسيُّ جهميٌّ، وعَلِمْتُم كيف كفَرُوا؛ قالوا: يَكْفِيكَ المعرِفةُ؛ وهذا كُفْرٌ، والمرجِئَةُ يقولون: الإيمانُ قولٌ بلا فعلٍ؛ وهذا بِدْعةٌ»[(١)].

وأحدَثَ الجَهْمُ قولَهُ هذا في خُرَاسانَ، ومنه شاعَ وذاعَ، ولم يعتقِدْهُ في زمانِهِ كبيرُ أحدٍ، وإنَّما اتُّخِذَ دِينًا وعقيدةً بعد ذلك، ولمَّا ظهَرَ قولُهُ في خُرَاسانَ، كتبَ هشامُ بنُ عبدِ المَلِكِ إلى عامِلِهِ عليها نَصْرِ بنِ سَيَّارٍ أن يقتُلَهُ، فكتَبَ نصرُ بنُ سَيَّارٍ إلى عامِلِهِ على مَرْوٍ سَلْمِ بنِ أحوَزَ، فقتَلَهُ فيها[(٢)].

الفرقةُ الثانيةُ: الكَرَّاميَّةُ:

وهم أتباعُ محمَّدِ بنِ كَرَّامٍ السِّجِسْتانِيِّ الخُرَاسانيِّ؛ حيثُ يقولُونَ: إنَّ الإيمانَ هو: قولُ اللسانِ فقطْ، وأخرَجُوا مِن حقيقتِهِ: اعتقادَ القلبِ، وعملَ الجوارِحِ، وإنَّما قالوا بذلك؛ لأنَّهم يَرَوْنَ الإيمانَ شيئًا واحدًا، لا يزيدُ ولا ينقُصُ؛ فوافقُوا المرجِئَةَ والجهميَّةَ في أنَّ الإيمانَ واحِدٌ، وحتَّى لا يلتزِمُوا بنقيضِ ذلك أخرَجُوا الاعتقادَ والعملَ.

وذكَرَ الأشعريُّ في «مقالاتِهِ»: أنَّهم جعَلُوا المنافِقِينَ مؤمِنِينَ على الحقيقةِ، وأنَّ الكفرَ هو الجحودُ والإنكارُ باللسانِ[(٣)]، وذكَرَ ذلك عنهم أيضًا ابنُ حزمٍ في «الفِصَل»[(٤)].

والحقيقةُ: أنَّهم لا يَجعَلُونَ المنافِقَ مِن أهلِ الإيمانِ المستحِقِّينَ

---

(١) «خلق أفعال العباد» (٢/ ٢٩ ـ ٣٠).

(٢) «أنساب الأشراف» (٣/ ٢٦٣)، (١٣/ ٤٢)، و«البدء والتاريخ» (٥/ ١٤٦)، و«تجارِب الأُمَم» (٣/ ٣٠٧)، و«الأنساب» (٣/ ٤٣٧).

(٣) «مقالات الإسلاميين» (١/ ١٢٠ ـ ١٢١).

(٤) «الفِصَل» (٤/ ١٥٥).

للجنَّةِ في الآخِرةِ، وإنَّما يجعلُونَ هذا حُكْمًا لهم في الدنيا؛ فهم يَجعَلُونَ المنافِقَ خالِدًا في النارِ، ولا يَجعَلُونَهُ مِن أهلِ الجنةِ؛ بل هم في حكم الآخِرةِ يَرجِعونَ إلى الإيمانِ الباطِنِ؛ فهم في المنافِقِينَ ينازِعُونَ غيرَهُم في الاسمِ، لا في الحُكْمِ[1].

وأصلُ قولِ الكَرَّاميَّةِ في الإيمانِ: إخراجُ قولِ القلبِ وعملِهِ، وهو تصديقُهُ وانقيادُهُ، وكذلك إخراجُ عملِ الجوارحِ مِن حقيقةِ الإيمانِ؛ كما بيَّنه محمَّدُ بنُ أسلَمَ الطُّوسِيُّ الخُرَاسانيُّ في رَدِّهِ عليهم، وهو أعلَمُ الناسِ بهم، لكنَّهم لا يُنكِرونَ وجودَ معرِفةِ القلبِ وأصلِ تصديقِهِ، ولا يَجعَلُونَهُ داخلًا في اسمِ الإيمانِ؛ حتَّى لا يقولُوا بتبعيضِ الإيمانِ وتعدُّدِه.

وقد خالَفَ الكَرَّاميَّةُ السلفَ في الأسماءِ في أمرِ المنافِقِ، وخالَفُوهُم بالقولِ بالإرجاءِ؛ حيثُ أخرَجُوا العملَ مِن الإيمانِ، ولم يَجعَلُوا له أثرًا فيه، لكنَّهم جعَلُوا للباطِنِ أثرًا في الآخِرةِ[2].

وقد تأثَّر بقولِ ابنِ كَرَّامٍ خَلْقٌ في زمانِهِ وبعدَهُ، وليس معروفًا بروايةٍ ولا درايةٍ ولا عِلْمٍ، وإنَّما فُتِنَ الناسُ به في أمرَيْنِ:

الأوَّلُ: زهدُهُ وتقلُّلُهُ مِن الدنيا، وبعدُهُ عنها، وهذا يؤثِّرُ على قلوبِ الأتباعِ؛ فإنَّه مِن أقوى القرائِنِ على صدقِ القائلِ وحُسْنِ سَرِيرَتِهِ وبُعْدِهِ عن طمعِ المالِ والجاهِ، وحبِّ الدنيا التي تنبُتُ عليها كثيرٌ مِن الأهواءِ والضلالاتِ.

ولكنَّه لا يَلزَمُ مِن حُسْنِ قصدِ الإنسانِ وسلامةِ سَرِيرَتِهِ وبُعْدِهِ عن الدنيا والجاهِ: إصابَتُهُ للحَقِّ، ولا يَلزَمُ مِن طَلَبِهِ للدُّنيا والجاهِ: كونُهُ على

(١) «الإيمان الأوسط» (ص٢١)، و«الإيمان الكبير» (ص١١٥ ـ ١١٦، ١٧١).
(٢) «مقالات الإسلاميِّين» (ص١٤١)، و«الملل والنحل» (١/١٠٨)، و«خطط المقريزي» (٢/٣٥٧).

الباطِلِ ظاهرًا؛ فقد ينافِقُ الإنسانُ ويطلُبُ الجاهَ والمالَ، فيوافِقُ الحَقَّ في الظاهِرِ؛ لأنَّ الناسَ في زمانِهِ وبلدِهِ على الحَقِّ؛ فيُكَبُّ في النارِ على وجهِهِ؛ فإنَّه صَحَّ الحديثُ أنَّ أَوَّلَ مَن تسعَّرُ بهم النارُ: عالِمٌ، ومجاهِدٌ، ومتصدِّقٌ[(١)].

ولا يَلزَمُ مِن البعدِ عن الجاهِ والمالِ: إصابةُ الحَقِّ؛ فقد يَظُنُّ الرجلُ أنَّه على حَقٍّ بجَهْلٍ، ويتجرَّدُ له ويتنسَّكُ عليه، وهو على باطِلٍ؛ ولذا وُجِدَ في اليهودِ والنصارى، والمجوسِ وعُبَّادِ الأصنامِ والكواكِبِ، والبُوذِيِّينَ: نُسَّاكٌ منقطِعونَ عن الدنيا أشدَّ مِن انقطاعِ وتنسُّكِ بعضِ الصِّدِّيقِينَ والأولياءِ والصالحينَ في الظاهِرِ.

الثاني: ثباتُهُ على قولِهِ؛ حيثُ امتُحِنَ عليه، وحُبِسَ ثمانِيَ سِنِينَ على بِدْعَتِهِ بنَيْسابُورَ، وقد يكونُ الثباتُ عِنَادًا وكِبْرًا، وأشدُّ الثابِتِينَ بعنادٍ إبليسُ، وأتباعُهُ في ذلك مِن الثقلَيْنِ كثيرٌ، وقد يكونُ الثباتُ مِن صادِقٍ مخلِصٍ جاهِلٍ على باطِلٍ يظُنُّهُ حقًّا؛ فالحقُّ يُعرَفُ بنفسِهِ، والثباتُ والابتلاءُ، والزُّهْدُ والغُرْبةُ، وكثرةُ الأعداءِ ـ قرائِنُ عليه، لا أدلَّةٌ له.

وقد رَدَّ على المرجِئَةِ والجهميَّةِ والكَرَّاميَّةِ أئمَّةُ خُرَاسانَ، ومِن أجمَعِ مَن رَدَّ عليهم: محمَّدُ بنُ أسلَمَ الطُّوسِيُّ الخُرَاسانيُّ في كتابٍ جامعٍ[(٢)]، وقد اطَّلعَ أحمدُ بنُ حنبلٍ على كتابِهِ، وتعجَّبَ منه.

الفرقةُ الثالثةُ: الأشاعرةُ:

قالوا بأنَّ الإيمانَ هو تصديقُ القلبِ ومعرِفَتُهُ؛ فأخرَجُوا قولَ اللسانِ وعملَ الجوارِحِ مِن الإيمانِ؛ وهذا الذي عليه عامَّةُ الأشاعرةِ اليومَ.

---

(١) كما عند مسلم (١٩٠٥)؛ مِن حديث أبي هريرة.
(٢) وهو كتابُهُ: «الرد على الجهمية». **انظر**: «سير الأعلام» (١٢/ ١٩٧).

ويحتَجُّونَ لهذا القولِ بآياتٍ وأحاديثَ، تُثبِتُ إيمانَ القلبِ؛ كقولِهِ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وقولِهِ ﷺ: «**اللَّهُمَّ، ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ**»[(١)].

وهذه الآيةُ وشبهُها: تُثبِتُ إيمانَ القلبِ؛ لكنَّها لا تنفِيهِ عن غيرِهِ؛ كما ينبغي أن يفرَّقَ بين نشأةِ الإيمانِ وبدايتِه، وبين استقرارِهِ ودَوَامِه.

وأمَّا العملُ عند الأشاعرةِ، فعلى نوعَيْنِ: ظاهِرٍ، وباطِنٍ:

أمَّا العملُ الظاهِرُ ـ وهو عملُ الجوارحِ ـ: فهو مكمِّلٌ للإيمانِ، لا شرطُ صِحَّةٍ، ولا ركنٌ في حقيقتِهِ[(٢)].

وأمَّا العملُ الباطِنُ ـ وهو عملُ القلبِ ـ: فتختلِفُ أقوالُهُم فيه:

فمنهم: مَن يُطلِقُ في بيانِ حقيقةِ الإيمانِ: أنَّه معرِفةُ القلبِ وتصديقُهُ، ولا يزيدُ عليه[(٣)].

ومنهم: مَن يزيدُ عند التقريرِ والتطبيقِ: ذِكْرَ أعمالِ القلبِ[(٤)]:

فمَن جعَلَ مِن الأشاعرةِ الإيمانَ: هو المعرِفةَ ومجرَّدَ التصديقِ بلا انقيادٍ، وصرَّح بنفيِ عملِ القلبِ، أو ظهَرَ منه إهمالُهُ له عند تقريرِهِ ـ: فقد قرَّر حقيقةَ قولِ الجَهْمِ بنِ صَفْوانَ في الإيمانِ، وليس بين المعرِفةِ ومجرَّدِ التصديقِ بلا انقيادٍ كبيرُ فَرْقٍ، وقد قال بعضُ المحقِّقِينَ ـ كابنِ تيميَّةَ ـ: «إنَّ بينهما فرقًا دقيقًا»[(٥)].

---

(١) الترمذي (٢١٤٠)، وابن ماجه (٣٨٣٤)؛ مِن حديث أنس.
(٢) «مجرَّد مقالات الأشعري» لابن فُورَكَ (١٥٠).
(٣) «الانتصار» للباقلاني (ص٢٢، ٥٥)، و«مجرَّد مقالات الأشعري» (ص١٥٠)، و«الإرشاد» (ص٣٣٣)، و«إلجام العوامِّ» (ص١٠٧).
(٤) حكاه الشهرستانيُّ عن أبي الحسَنِ الأشعريِّ. **انظر**: «الملل والنحل» (١/ ١٠١، ١٢٦).
(٥) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٣٩٨).

والأظهرُ: أنَّ أوَّلَ التصديقِ يكونُ مع معرفةِ القلبِ، وآخِرَهُ يكونُ مع عملِهِ.

والقولُ بأنَّ الإيمانَ مجرَّدُ المعرِفةِ: يَلزَمُ منه تصحيحُ إيمانِ إبليسَ وفرعونَ؛ كما تقدَّم، وكذلك يَلزَمُ منه القولُ بإيمانِ اليهودِ؛ لأنَّ اللهَ أخبَرَ عن معرِفَتِهِم للنبيِّ ﷺ بقولِهِ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦].

ولكنَّ الأشاعرةَ لا يلتزِمُونَ بذلك؛ لأنَّ الشرعَ أوجَبَ تركَ العِنَادِ، فكفَّروهم مِن هذا البابِ.

وهذا تناقُضٌ يعودُ على تعريفِهِمْ للإيمانِ بالنقضِ، فإنْ كان لا يكفُرُ إلَّا مَن زالت معرِفتُهُ مِن قلبِهِ، فكيف يكفُرُ إبليسُ وفرعونُ واليهودُ، واللهُ أثبَتَ لهم المعرِفةَ والعِنَادَ جميعًا؟!

والناظِرُ في تقريرِ كثيرٍ مِن أئمَّةِ الأشاعرةِ، يَجِدُ أنَّهم يقرِّرونَ دخولَ عملِ القلبِ وانقيادِهِ في الإيمانِ؛ كالباقِلَّانيِّ(١)، والجُوَيْنيِّ(٢)، والرازيِّ(٣).

ومِن العلماءِ: مَن ينسُبُ إلى هؤلاءِ القولَ بقولِ جَهْمٍ؛ وهذا يَصِحُّ عند تركِ الأخذِ بتقريرِهِمْ وتطبيقِهِمْ، والاكتفاءِ بتعريفِهِمُ المجرَّدِ للإيمانِ؛ كما فعَلَ شيخُ الإسلامِ ابنُ تيميَّةَ وغيرُهُ(٤)، ولكنَّ هؤلاءِ يُدخِلُونَ عملَ القلبِ في التصديقِ، ومع كونِ هذا الإدخالِ خطأً وغيرَ متصوَّرٍ حقيقةً،

---

(١) في «الإنصاف» (ص٢٢، ٥٢، ٥٥)، و«تمهيد الأوائل» (ص٣٨٩).

(٢) في «الإرشاد» (ص٣٩٦ ـ ٤٠٠).

(٣) في «المحصَّل» (ص٢٣٧ ـ ٢٣٨). **وانظر أيضًا**: «مقالات الإسلاميِّين» (١/ ٢١٣)، و«نهاية الإقدام» (٤٧٢).

(٤) «الإيمان الأوسط» (ص٥٧). **وانظر تفريقَ شيخِ الإسلامِ بين التصديقِ والإقرارِ في**: «شرح الأصفهانيَّة» (ص٦٧٠).

في الحِسِّ ولا في الشرعِ؛ إلَّا أنَّه يُبعِدُهم عن تقريرِ ما يريدُهُ الجَهْمُ بنُ صَفْوانَ.

وإنَّما كان هذا التداخُلُ خطأً وغيرَ متصوَّرٍ حِسًّا ولا شرعًا؛ لأنَّه يَلزَمُهُم أن يقولوا بانتفاءِ التصديقِ إذا انتفى عملُ القلبِ؛ فإنَّ إبليسَ وفرعونَ واليهودَ كفَرُوا لانتفاءِ عملِ القلبِ وما فوقَهُ مِن الظواهِرِ، وكُفْرُهُم لا ينفي تصديقَهُم؛ فإنَّ اللهَ تعالى أثبَتَ تصديقَهُمْ؛ فدَلَّ على عدمِ التداخُلِ التامِّ بين التصديقِ وعملِ القلبِ، وقد كانت الأشاعرةُ في قولِهم بالتداخُلِ على طائفتَيْنِ:

طائفةٍ: تناقَضُوا؛ فأثبَتُوا لإبليسَ العلمَ والتصديقَ، ونفَوْا عنه عملَ الباطِنِ، مع تقريرِهم أنَّ عملَ القلبِ بانقيادِهِ وإذعانِهِ هو التصديقُ.

والحقُّ: أنَّه يَلزَمُهُمُ القولُ بأنَّ الإيمانَ في القلبِ أمرانِ منفكَّانِ:

الأوَّلُ: تصديقُ القلبِ.

والثاني: عملُهُ.

وطائفةٍ ـ منهم أبو بكرٍ الباقِلَّانيُّ[1] ـ اطَّرَدَتْ؛ فجعَلَتْ لازمَ انتفاءِ عملِ القلبِ وانقيادِهِ وإذعانِهِ انتفاءَ العِلْمِ والتصديقِ منه، وهذه اطَّرَدَتْ في تقريرِها؛ لتلتزِمَ بتعريفِها: أنَّ الإيمانَ هو التصديقُ، وأنَّ عملَ القلبِ داخِلٌ فيه لازِمٌ له، فوقَعُوا في مخالَفةِ الأدلَّةِ المثبِتةِ للتصديقِ والمعرِفةِ في باطنِ إبليسَ وفرعونَ واليهودِ، النافيةِ عنهم عملَ القَلْبِ.

ومثلُ هذا الاضطرابِ لا يقَعُ فيه إلَّا مَن كانت أصولُهُ لا تجري على الكتابِ والسُّنَّةِ، بإحكامِها وانضباطِها، وإنَّما تجري على الكلامِ البِدْعيِّ الباطِلِ.

(١) في «الإنصاف» (ص٥٣).

وأمَّا أبو الحسَنِ الأشعريُّ، فله في حقيقةِ الإيمانِ قولانِ:

الأوَّلُ: يقرِّرُ فيه أنَّ الإيمانَ هو: معرِفةُ القلبِ وتصديقُهُ؛ كما في كتابِهِ: «المُوجَزِ».

وقولُ الأشعريِّ هنا ـ في تقريرِهِ، لا في تطبيقِهِ ـ شبيهٌ بقولِ الجهميَّةِ الذي قرَّره أبو الحُسَيْنِ الصالِحِيُّ وأصحابُهُ، وهو: أنَّ الإيمانَ هو المعرِفةُ باللهِ فقطْ، والكفرَ هو الجهلُ باللهِ فقطْ.

ولهذا لا يلتزِمُ الصالحيُّ ومَن تَبِعَهُ بكفرِ القولِ، ولا كفرِ العملِ؛ لأنَّها عندَهُ ليست مِن الإيمانِ؛ فلا تكونُ مِن الكفرِ، وإنَّما هي دَلَالةٌ عليه، وقد كان الصالحيُّ يقولُ: «إنَّ قولَ القائلِ: «إنَّ اللهَ ثالثُ ثلاثةٍ»: ليس بكفرٍ، ولكنَّه لا يَظهَرُ إلا مِن كافرٍ»؛ وذلك عنده لِأنَّ اللهَ أكفَرَ مَن قال ذلك، وأجمَعَ المسلِمُونَ أنه لا يقولُهُ إلا كافرٌ[1].

فالأشعريُّ في هذا القولِ: يكفِّرُ مَن دَلَّ دليلُ الوحيِ على كفرِهِ، لا لأنَّ ما ظهَرَ كفرٌ في ذاتِهِ، وإنَّما لأنَّه دليلٌ على الكفرِ الباطِنِ، وهو: عدمُ تصديقِ القلبِ، وعدمُ معرِفَتِهِ.

وعلى هذا القولِ: لم يكفُرْ إبليسُ عندَهُ لامتناعِهِ عن السجودِ لآدَمَ، وإنَّما كفَرَ بجحودِهِ بقلبِهِ.

وتَبِعَ الأشعريَّ على هذا القولِ أقوامٌ؛ كأبي بكرٍ الباقِلَّانيِّ[2]، وأبي المَعَالِي في أوَّلِ أمرِهِ[3]، وعليه جرى أكثَرُ الأشاعرةِ اليومَ؛ فعَرَّفُوا الإيمانَ في اللغةِ بالتصديقِ، وجعَلُوا الإيمانَ الشرعيَّ هو عَيْنَ الإيمانِ اللغويِّ وأدنى معانِيهِ عندَهم؛ ولا يزيدُونَ عليه.

---

(١) «مقالات الإسلاميين» (١/ ١١٥).
(٢) في «الإنصاف» (ص٢٢، ٥٢، ٥٥)، و«تمهيد الأوائل» (ص٣٨٩).
(٣) كما في «الإرشاد» (ص٣٩٦ ـ ٤٠٠).

لكنَّ كثيرًا مِمَّنْ يقولُ بهذا القولِ مِن الأشاعرةِ، لم يُهمِلُوا عملَ الجوارحِ وقولَ اللسانِ، ولم يعطِّلُوهُما عن التأثيرِ في الإيمانِ، بل إنَّهم يؤثِّمونَ بتركِهما، ويَجعَلُونَهما دليلًا على صِحَّةِ الباطِنِ ثبوتًا، وعلى بطلانِهِ عدمًا، ولكنَّهم لا يَعُدُّونَهما ركنًا كالاعتقادِ؛ فهم يُخرِجُونَ العملَ مِن الإيمانِ، ويُطلِقُونَ على العملِ: الإيمانَ؛ مَجَازًا، ويعلِّلونَ ذلك بتفريقِ اللهِ بينهما؛ كما في قولِهِ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٧]؛ كما نَصَّ عليه العَضُدُ الإِيجِيُّ في «العقائِدِ العَضُديَّةِ»[(١)].

ولا دليلَ على دَعْوَاهم التبايُنَ لمجرَّدِ العطفِ؛ فإنَّ اللهَ تعالى يقولُ: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨]، وجِبْرِيلُ ومِيكَالُ مِن الملائكةِ بالإجماعِ.

الثاني: قولُ السلفِ، وكان يقرِّرُ هذا القولَ في: «مَقَالات الإسلاميِّينَ»[(٢)]، و«الإبانة»[(٣)]؛ فقد جرى فيهما على كلامِ السلفِ: أنَّ الإيمانَ قولٌ وعملٌ واعتقادٌ، وأنكَرَ فيهما: قولَ الجهميَّةِ والمعتزِلَةِ والمرجِئَةِ، ونصَّ على اتِّبَاعِ القولِ الذي جاء عن الصحابةِ والتابِعِينَ؛ وذكَرَ أنه اتبَعَ في ذلك الإمامَ أحمدَ بنَ حنبلٍ.

وتَبِعَ الأشعريَّ على هذا جماعةٌ؛ كأبي العبَّاسِ القلانسيِّ[(٤)]، وابنِ مجاهِدٍ شيخِ الباقِلَّانِيِّ[(٥)]، وأبي عليٍّ محمَّدِ بنِ عبدِ الوَهَّابِ الثَّقفيِّ

---

(١) **انظر**: «التعليقات على شرح الدَّوَّاني للعقائد العَضُديَّة» (ص١٤٠).

(٢) «مقالات الإسلاميِّين» (١/ ٢٩٣).

(٣) «الإبانة» (ص٢٧). **وانظر**: «رسالة إلى أهل الثغر» (ص١٥٥).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٧/ ١١٩)، و«الفتاوى الكبرى» (٦/ ٥١٢).

(٥) «أصول الدين» للبغدادي (ص٢٧٩)، و«المواقف» (٣/ ٥٣٤). **وانظر أيضًا**: المراجعَ في التعليق السابق.

شيخِ خُرَاسانَ وتلميذِ ابنِ خُزَيْمةَ[١].

أقوالُ الأشاعرةِ في حقيقةِ الإيمانِ

والخلاصةُ: أنَّ الأقوالَ المرويَّةَ عن الأئمَّةِ المنسوبِينَ للأشاعرةِ في الإيمانِ، أربعةُ أقوالٍ:

الأَوَّلُ: أنَّ الإيمانَ: هو تصديقُ القلبِ ومعرِفتُهُ، ولا يدخُلُ فيه قولُ اللسانِ، ولا عملُ الجوارحِ، وإنَّما هما دليلانِ عليه؛ فمَن لم يتقرَّبْ بلسانِهِ، وهو مصدِّقٌ بقلبِهِ، فهو مؤمِنٌ عند اللهِ، لا عندَنا، والمنافِقُ عكسُهُ، ونسبَهُ في «تُحْفةِ المُرِيدِ»[٢] إلى جمهورِ الأشاعرةِ والماتُرِيديَّةِ.

وهم لا يُقِرُّونَ بإيمانِ الآبِي عن النطقِ؛ كأبي طالبٍ، والتحقيقُ: أنهم لا يُلزَمُونَ بالقولِ بإيمانِ أبي طالبٍ وأشباهِهِ؛ لأنَّهم يفرِّقُونَ بين الآبِي عن النطقِ وبينَ التارِكِ للقولِ المتراخِي عنه؛ فالآبِي عندهم كافِرٌ في الدارَيْنِ، ولو كان عارفًا بقلبِهِ؛ وإنْ كان هذا تناقُضًا منهم.

وقد قرَّر أبو الحسَنِ الأشعريُّ وأبو المعالي الجُوَيْنيُّ في أوَّلِ أمرِهِما هذا القولَ في الإيمان؛ فحدَّاه بالتصديقِ فقطْ، دونَ قولِ اللسانِ أو عمَلِ الأركانِ؛ كما تقدَّم، لكنَّهما رجَعَا في آخِرِ الأمرِ إلى قولِ السَّلَفِ؛ فقالا بدخولِ قولِ اللسانِ وعمَلِ الأركانِ في مسمَّى الإيمان، وعدَّا ذلك ركنًا، واعتمَدَا زيادةَ الإيمانِ بالطاعة، ونقصانَهُ بالمعصية؛ وعلى ذلك: فمَن لم يُقِرَّ بلسانِهِ، لا يَنفَعُهُ ما انطَوى عليه قلبُهُ[٣].

---

(١) «التسعينيَّة» (٢/ ٦٥٩ ـ ٦٦٠)، و«مجموع الفتاوى» (٧/ ١١٩).

(٢) «تحفة المريد، على جوهرة التوحيد» للبيجوري (ص٧١). **وانظر أيضًا**: «المنهاج السديد، في شرح جوهرة التوحيد» لمحمَّد الحنيفي الحلبي (ص١٦).

(٣) «رسالة إلى أهل الثَّغْر» (ص١٥٥)، و«مقالات الإسلاميِّين» (١/ ٢٩٣)، و«الإبانة» (ص٢٧)، و«النِّظَاميَّة» (ص٨٩ ـ ٩١).

الثـانـي: أنَّه تصديقُ القلبِ ومعرِفتُهُ، وأنَّ قولَ اللسانِ شرطٌ لصحَّةِ الإيمانِ، وليس بمعتمَدٍ عند عامَّتِهم؛ كما قاله الصاويُّ[(١)]، بل ضعَّف القولَ به البَيْجُوريُّ[(٢)].

الثالثُ: أنَّه تصديقُ القلبِ، وإقرارُ اللسانِ؛ وبه كان يقولُ ابنُ كُلَّابٍ، وهو كقولِ مرجِئَةِ الفقهاءِ؛ والفرقُ بينه وبينَ القولِ الثاني: أنَّهم هنا يجعلونَ قولَ اللسانِ ركنًا داخلًا في الماهيَّة، وفي القولِ السابقِ: يجعلونَ قولَ اللسانِ شرطًا خارجًا عن الماهيَّة، وهو شرطٌ في أحكامِ الدنيا، لا الآخِرةِ؛ كما سيأتي بيانُهُ.

الـرابـعُ: أنَّه قولٌ وعملٌ واعتقادٌ؛ وهو كقولِ السَّلَفِ؛ وهذا الذي انتهى إليه أبو الحسَنِ في «رسالةٍ إلى أهلِ الثَّغْر»، و«المقالاتِ»، و«الإبانةِ»، كما انتَهَى إليه أيضًا إمامُ الحَرَمَيْنِ الجُوَيْنيُّ في «الرسالةِ النظاميَّة»؛ كما تقدَّم ذكرُهُ.

الفرقةُ الرابعةُ: مرجِئَةُ الفقهاءِ:

قالوا بأنَّ الإيمانَ: هو اعتقادُ القلبِ، وقولُ اللسانِ، وأخرَجُوا العملَ مِن الإيمانِ، وهو قولُ أهلِ الكُوفَةِ؛ كحمَّادِ بنِ أبي سُلَيْمانَ[(٣)]، وأبي حَنِيفةَ[(٤)]، ومَن تَبِعَهُ مِن أكثرِ أصحابِهِ[(٥)]؛ وبهذا القولِ كان يقولُ ابنُ كُلَّابٍ[(٦)].

(١) في «حاشيته على جوهرة التوحيد» (ص١٦).
(٢) في «تحفة المريد» (ص٧٣ ـ ٧٤).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٥٠٧)، (١٣/ ٥٦).
(٤) في «الفقه الأكبر» (ص٣٠٤). **وانظر**: «شرح وصيَّة أبي حنيفة» للملا حسين بن الإسكندر (ص٢).
(٥) «مقالات الإسلاميِّين» (١/ ٢١٩)، و«الفرق بين الفرق» (ص٢٠٣ ـ ٢٠٨). **وانظر أيضًا**: «الإيمان» لابن منده (ص٣٣١ ـ ٣٣٨).
(٦) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٥٠٧)، و«شرح الأصفهانيَّة» (٦٧١).

والذي يعتمِدُهُ عامَّةُ الأشاعرةِ اليومَ في مدارِسِهم: أنَّ الإيمانَ هو التصديقُ بالقلبِ، وأنَّ قولَ اللسانِ شرطٌ لقيامِ الأحكامِ الدنيويَّةِ على صاحبِهِ؛ للتفريقِ بين المسلِمِ وغيرِهِ، وأنَّ العملَ شرطُ كمالٍ للإيمانِ، وليس ركنًا في الإيمانِ، ولا شرطَ صِحَّةٍ له.

استشكالُ خروجِ مَن لم يَعمَلْ خيرًا قَطُّ مِن النارِ، وتوجيهُهُ

ومِمَّا استدَلَّ به مَن أخرَجَ العملَ مِن الإيمانِ: خروجُ مؤمِنِينَ مِن النارِ، لم يَعمَلُوا خيرًا قَطُّ؛ وذلك كما في جملةٍ مِن الأحاديثِ:

منها: ما جاء في «صحيح مسلِم»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرَةَ؛ قال ﷺ: **(فَيَقْبِضُ قَبْضَةً مِن النَّارِ، فَيُخْرِجُ مِنْهَا قَوْمًا لَمْ يَعْمَلُوا خَيْرًا قَطُّ)**[1].

ومنها: حديثُ أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أيضًا؛ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: **(قَالَ رَجُلٌ لَمْ يَعْمَلْ خَيْرًا قَطُّ: إِذَا مَاتَ، فَحَرِّقُوهُ، وَاذْرُوا نِصْفَهُ فِي البَرِّ، وَنِصْفَهُ فِي البَحْرِ، فَوَاللهِ؛ لَئِنْ قَدَرَ اللهُ عَلَيْهِ، لَيُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا لَا يُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ العَالَمِينَ، فَأَمَرَ اللهُ البَحْرَ، فَجَمَعَ ما فِيهِ، وَأَمَرَ البَرَّ، فَجَمَعَ ما فِيهِ، ثُمَّ قَالَ: لِمَ فَعَلْتَ؟ قَالَ: مِنْ خَشْيَتِكَ، وَأَنْتَ أَعْلَمُ؛ فَغَفَرَ لَهُ)**[2].

ووجهُ ذلك: أنَّ اللهَ جعَلَهُم مِن أهلِ الجَنَّةِ، مع عدمِ عملِهِم لخيرٍ قَطُّ.

والجوابُ عن ذلك مِن وجوهٍ:

أَوَّلًا: أنَّ اللهَ تعالى يُدخِلُ أهلَ النارِ النارَ بالعملِ الظاهِرِ والباطِنِ؛

(١) مسلم (١٨٣)؛ مِن حديث أبي سعيد الخدري.
(٢) البخاري (٧٥٠٦).

فمَن كان جاهِلًا بشيءٍ، أُخِذَ بما يَعلَمُ، ولم يؤاخَذْ بما جَهِلَ؛ فاللهُ تعالى أخبَرَ أنَّ هؤلاءِ تُوُعِّدُوا بالنارِ؛ فلا بُدَّ أنَّهم فرَّطوا في شيءٍ عَلِمُوهُ.

ولَدَيْنَا حالتانِ لِمَن جاء في الحديثِ: أنَّه لم يَعمَلْ خيرًا قطُّ، فدخَلَ النارَ أو أوشَكَ، وزُحزِحَ عنها:

الحالةُ الأولَى: دخولُهُ النارَ؛ ولا يكونُ دخولُ النارِ للعصاةِ إلا بأمرَيْنِ: فعلِ المحرَّماتِ، أو تركِ الواجِباتِ، ولا يَلزَمُ اجتماعُهُما لدخولِ النارِ؛ فقد يجتمِعانِ، وقد يفترِقانِ:

فقد يكونُ سببُ دخولِ الإنسانِ النارَ: فِعْلَ المحرَّماتِ؛ كالزِّنَى، وشُرْبِ الخمرِ، والسَّرِقةِ، لا تَرْكَ الواجِباتِ؛ كمَنْ تاب مِن تركِ الواجِبِ، ولم يَتُبْ مِن فعلِ المحرَّمِ.

وقد يكونُ سببُ دخولِهِ للنارِ: تَرْكَ الواجباتِ، مع عدمِ فعلِهِ للمحرَّماتِ؛ كالزِّنَى، وشُرْبِ الخمرِ، والسَّرِقةِ، أو تابَ مِن فعلِ المحرَّماتِ، فقُبِلَتْ توبتُهُ، ولم يَتُبْ مِن تركِ الواجِباتِ؛ فعُوقِبَ بالتركِ، لا بالفعلِ.

والصريحُ في الحديثَيْنِ السابِقَيْنِ: أنَّهما استحَقَّا النارَ؛ بسببِ فعلِ المحرَّمِ، لا بسببِ تركِ الواجبِ؛ لأنَّ في الحديثِ: **(لَمْ يَعْمَلْ خَيْرًا قَطُّ)**؛ **يعني**: يُنجِيهِ ممَّا هو فيه، فيقابِلُ سيِّئاتِهِ التي هي عليه، واستوجَبَ بها النارَ؛ فذُكِرَ نفيُ العملِ حتَّى ينجُوَ، لا لأنَّه سببٌ لدخولِ النارِ قبلَ ذلك.

فالحديثُ الأوَّلُ: في سياقِ الإخراجِ، لا في سياقِ الإدخالِ؛ فهو في حُكْمِ الشفاعةِ لِمَن يخرُجُ مِن النارِ.

والحديثُ الثاني: أنَّ شكَّ الرجلِ في اللهِ استحَقَّ به دخولَ النارِ، ولم يكن لدَيْهِ عملٌ يُخرِجُهُ منها.

والسياقُ في كِلَيْهِما: أنَّه لم يكن لدَيْهِ طاعاتٌ تَرجَحُ بسيِّئاتِهِ التي تُدخِلُهُ النارَ.

الحالةُ الثانيةُ: خروجُهُ مِن النارِ؛ ولا يخرُجُ أحدٌ مِن النارِ إلَّا بعد تطهيرِهِ مِن سيِّئاتِهِ، فإنْ طَهُرَ مِن سيِّئاتِهِ، بَقِيَتْ حسناتُهُ كما لم يكن عليه سيِّئةٌ، فيخرُجُ مِن النارِ بما رَجَحَ مِن الحسناتِ، ولو كانت قليلةً باعتبارِ السيِّئاتِ التي زالتْ أو قَلَّتْ، حتَّى كانت دون الحسناتِ وَزْنًا.

وفي الحديثِ: أنَّ مَن خرَجَ مِن النارَ بعد عذابِهِ بها، أُخرِجَ ولم يَعمَلْ خيرًا قَطُّ؛ وهذا يَصِحُّ لِمَنِ استوجَبَ النارَ بفعلِ المحرَّماتِ، وليس لدَيْهِ حسناتٌ مِن عملٍ ظاهرٍ الْبَتَّةَ، بسببِ جهلِهِ بها؛ فإنَّ الجاهِلَ لا يؤاخَذُ بتركِهِ، لكن لا يؤجَرُ؛ لأنَّه لم يعمَلْ؛ فقد يدخُلُ الإنسانُ النارَ بذنوبٍ معلومةٍ قام الدليلُ على تحريمِها، ولم يَعلَمْ شيئًا مِن الأعمالِ الصالِحةِ حتَّى يعمَلَ بها؛ فعُذِرَ بتركِ العملِ لجهلِه، وأُخِذَ بفعلِ المحرَّماتِ لعلمِهِ، ويصدُقُ عليه أنَّه أُخرِجَ مِن النارِ، ولَمْ يَعْمَلْ خَيْرًا قَطُّ.

والأصلُ: أنَّ العملَ الصالِحَ هو الذي يُخرِجُهُ مِن النارِ بعد تطهيرِهِ مِن سيِّئاتِهِ، ولكن لا عمَلَ بظاهرٍ عنده لعذرِهِ بجَهْلٍ؛ فخرَجَ بما لدَيْهِ مِن إيمانٍ بعلمٍ وعملٍ، اعتقاديٍّ أو قوليٍّ.

ولهذا فظاهِرُ الحديثِ: أنَّ الرجلَ الذي طلَبَ إلى ذُرِّيَّتِهِ إحراقَهُ، جاهِلٌ بقدرةِ اللهِ على بَعْثِهِ، مع إقرارِهِ بذنبِهِ وخوفِهِ مِن عاقبتِهِ عليه؛ فكان خوفُهُ عملًا صالِحًا باطِنًا، أنجاهُ مِن ذنوبِهِ التي كادَتْ تُدخِلُهُ النارَ، فغلَبَ عملُ القلبِ، وهو الخوفُ، على الذنوبِ التي دَلَّ على وجودِها بل كثرتِها: قولُهُ ﷺ: **(لَمْ يَعْمَلْ خَيْرًا قَطُّ)**، ومَن لم يَعمَلْ خيرًا قطُّ، فعملُهُ كُلُّهُ أو جُلُّهُ بالشرِّ؛ فاللهُ تعالى لم يؤاخِذْهُ بالشكِّ لجهلِهِ؛ لأنَّه لو آخَذَهُ بالشكِّ، لم يكن مؤمِنًا، والجَنَّةُ حرامٌ على الكافِرِ؛ ففي الحديثِ: **(لَا**

يَدْخُلُ الجَنَّةَ إِلَّا نَفْسٌ مُسْلِمَةٌ)[(١)]، ولكنْ صار الميزانُ بين خوفِهِ العظيمِ، وهو عملُ القلبِ، وبين سيِّئاتِهِ العظيمةِ، وعُذِرَ بتركِ العملِ الظاهِرِ الواجِبِ؛ لأنَّ مَن كان جاهِلًا بقدرةِ اللهِ على البعثِ، فهو للعملِ الظاهِرِ أشَدُّ جهلًا.

وقد تقومُ الحجةُ على الإنسانِ فِطْرةً، ولا تصلُهُ الشِّرْعةُ؛ كمَن يصلُهُ أصلُ الإسلامِ وكلمةُ التوحيدِ، ولا يصلُهُ غيرُها؛ فيكونُ مسلِمًا بها بلا عملٍ حتَّى يَعلَمَ؛ فيؤمَرَ بالعملِ؛ فإن لم يَنقَدْ، يَنْتَفِ إيمانُهُ، وتكونُ لدَيْهِ محرَّماتٌ لا تحتاجُ إلى دليلٍ مِن الشرعِ؛ لقُوَّةِ دليلِ الفِطْرةِ والطَّبْعِ؛ مِثلُ: القتلِ والسَّرِقةِ، والكَذِبِ والبَغْيِ؛ فهذه محرَّماتٌ دليلُ الفِطْرةِ فيها أقوى؛ لهذا يؤمِنُ بها كُلُّ صاحبِ مِلَّةٍ، ولا يَجحَدُ تحريمَها أحدٌ، فإنْ فَعَلَها، يؤاخَذُ عليها، وإنْ لم يُغفَرْ له، يدخُلِ النارَ، وليس لدَيْهِ خيرٌ يُخرِجُهُ منها لجهلِهِ؛ فيكونُ ممَّن دخَلَ النارَ، وأُخرِجَ منها، ولم يَعمَلْ خيرًا قَطُّ.

وهذا على احتمالِ أنَّ قولَهُ ﷺ في الحديثِ: **(لَمْ يَعْمَلْ خَيْرًا قَطُّ)**، نفيٌ لكُلِّ عملٍ دقيقٍ أو جليلٍ؛ وهذا احتمالٌ ليس بصريحٍ؛ لما يأتي.

ثانيًا: أنَّ قولَهُ ﷺ: **(لَمْ يَعْمَلْ خَيْرًا قَطُّ)**، لا يَلزَمُ منه انتفاءُ العملِ بالكُلِّيةِ، وإنَّما المرادُ منه: وَفْرةُ الشرِّ وكثرتُهُ واستغراقُهُ حتَّى لا يُرَى معه خيرٌ، وقد دَلَّ الدليلُ في الحديثِ الصحيحِ: أنَّ آخِرَ الذين يُخرَجُونَ مِن النارِ لدَيْهِم عملٌ، وهو السجودُ؛ فجاء مبيِّنًا لِمَا أُبهِمَ في الرواياتِ الأُخرَى؛ كما في «الصحيح»؛ قال ﷺ: **(حَتَّى إِذَا فَرَغَ اللهُ تَعَالَى مِنْ فَصْلِ القَضَاءِ بَيْنَ العِبَادِ، وأَرَادَ أَنْ يُخرِجَ بِرَحْمَتِهِ مَنْ أَرَادَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، أَمَرَ المَلَائِكَةَ أَنْ يُخرِجُوا مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ لَا يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا مِمَّنْ أَرَادَ اللهُ**

(١) البخاري (٣٠٦٢)، ومسلم (١١١)؛ مِن حديث أبي هريرة.

تَعَالَى أَنْ يَرْحَمَهُ مِمَّنْ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فَيَعْرِفُونَهُمْ فِي النَّارِ بِأَثَرِ السُّجُودِ ـ تَأْكُلُ النَّارُ مِنِ ابنِ آدَمَ إِلَّا أَثَرَ السُّجُودِ، حَرَّمَ اللهُ عَلَى النَّارِ أَنْ تَأْكُلَ أَثَرَ السُّجُودِ ـ فَيُخْرَجُونَ مِنَ النَّارِ قَدِ امْتُحِشُوا؛ فَيُصَبُّ عَلَيْهِمْ مَاءُ الحَيَاةِ؛ فَيَنْبُتُونَ تَحْتَهُ كَمَا تَنْبُتُ الحِبَّةُ فِي حَمِيلِ السَّيْلِ، ثُمَّ يَفْرُغُ اللهُ تَعَالَى مِنَ القَضَاءِ بَيْنَ العِبَادِ، وَيَبْقَى رَجُلٌ مُقْبِلٌ بِوَجْهِهِ عَلَى النَّارِ هُوَ آخِرُ أَهْلِ النَّارِ دُخُولًا الجَنَّةَ)[١].

وهذا صريحٌ في أنَّ هؤلاءِ آخِرُ أهلِ النارِ، فذكَرَ مع الشهادَتَيْنِ عَمَلًا، وفي الرواياتِ الأُخرَى: ذكَرَ الشهادَتَينِ فقطْ؛ للعِلْمِ بأنَّ الإسلامَ لا يَتِمُّ إلَّا بعملٍ، ولو قليلًا، وهو مقتضى كلمةِ التوحيدِ.

وبهذا يُعلَمُ أنَّ المرادَ بقولِهِ: **(لَمْ يَعمَلْ خَيْرًا قَطُّ)**: وَفْرَةُ الشرِّ وكثْرَتُهُ واستغراقُهُ، وليس انعدامَ الخَيْرِ؛ وهذا أسلوبٌ تستعمِلُهُ العربُ في الذي أسرَفَ على نفسِهِ بالذنوبِ حتَّى أهلكَتْهُ[٢].

وقد جاء ما يعضُدُ ذلك؛ كما في البخاريِّ؛ قال في الرجلِ الذي لم يَعمَلْ خَيْرًا قَطُّ، وشَكَّ في قدرةِ اللهِ: **(وَكَانَ رَجُلٌ يُسْرِفُ عَلَى نَفسِهِ)**[٣]، ولِعِظَمِ إسرافِهِ وشَكِّهِ في قدرةِ رَبِّهِ على البعثِ، لم يكن عملُهُ منظورًا؛ لصِغَرِهِ واحتقارِهِ.

وإذا عَظُمَتِ الذنوبُ في العَيْنِ والنَّفْسِ، وثَقُلَتْ، فإنَّها تُنسِي الحسناتِ القليلةَ والدقيقةَ؛ ولذا جاء في الحديثِ: **(يُؤْتَى بِأَنْعَمِ أَهْلِ الدُّنْيَا مِنْ أَهْلِ النَّارِ يَوْمَ القِيَامَةِ، فَيُصْبَغُ فِي النَّارِ صَبْغَةً، ثُمَّ يُقَالُ: يَا ابنَ آدَمَ، هَلْ رَأَيْتَ خَيْرًا قَطُّ؟ هَلْ مَرَّ بِكَ نَعِيمٌ قَطُّ؟ فَيَقُولُ: لَا وَاللهِ**

---

(١) البخاري (٨٠٦)، ومسلم (١٨٢)؛ مِن حديث أبي هريرة.

(٢) **انظر**: «التوحيد» لابن خزيمة (٢/ ٧٣٢).

(٣) البخاري (٣٤٨١)؛ مِن حديث أبي هريرة.

يَا رَبِّ)[١].

ومِن ذلك: ما في «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ ابنِ عَبَّاسٍ؛ قال ﷺ في النساءِ: **(يَكْفُرْنَ العَشِيرَ، ويَكْفُرنَ الإِحْسَانَ، لَوْ أَحْسَنْتَ إِلَى إِحْدَاهُنَّ الدَّهْرَ كُلَّهُ، ثُمَّ رَأَتْ مِنْكَ شَيْئًا، قَالَتْ: مَا رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْرًا قَطُّ)**[٢]، والمرأةُ تَعلَمُ الخيرَ، ونفيُها له ليس نفيَ وجودٍ، لكنْ نفيَ كثرةٍ واعتبارٍ؛ فتَرَى أنَّه يستحِقُّ أن يغيبَ عن الذِّكْرِ، والشريعةُ لم تَصِفِ المرأةَ بالكذبِ في هذا الموضِعِ، وإنَّما بالجحودِ والنُّكْرانِ.

وهكذا تأتي النصوصُ في الشريعةِ في بيانِ منازِلِ الأعمالِ ومقارنتِها؛ ففي «سننِ أبي داودَ»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرَةَ، مرفوعًا: **(نَزَعَ رَجُلٌ لَمْ يَعْمَلْ خَيْرًا قَطُّ غُصْنَ شَوْكٍ عَنِ الطَّرِيقِ، إِمَّا كَانَ فِي شَجَرَةٍ، فَقَطَعَهُ وَأَلْقَاهُ، وَإِمَّا كَانَ مَوْضُوعًا، فَأَمَاطَهُ؛ فَشَكَرَ اللهُ لَهُ بِهَا، فَأَدْخَلَهُ الجَنَّةَ)**[٣].

ومِثْلُهُ: ما عند «النَّسَائيِّ»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرَةَ، عن رسولِ اللهِ ﷺ؛ قال: **(إِنَّ رَجُلًا لَمْ يَعْمَلْ خَيْرًا قَطُّ، وَكَانَ يُدَايِنُ النَّاسَ، فَيَقُولُ لِرَسُولِهِ: خُذْ مَا تَيَسَّرَ، وَاتْرُكْ مَا عَسُرَ، وَتَجَاوَزْ؛ لَعَلَّ اللهَ تَعَالَى أَنْ يَتَجَاوَزَ عَنَّا...)**، الحديثَ[٤].

وكذلك: ما في حديثِ الرجلِ الذي قتَلَ تسعةً وتسعينَ نَفْسًا، وقالت ملائكةُ العذابِ: **(إِنَّهُ لَمْ يَعْمَلْ خَيْرًا قَطُّ)**[٥].

ثالثًا: أنَّ طريقةَ أهلِ الحقِّ والعلمِ: إرجاعُ ما تشابَهَ مِن النصوصِ

---

(١) مسلم (٢٨٠٧)؛ مِن حديث أنس بن مالك.
(٢) البخاري (٢٩)، ومسلم (٩٠٧).
(٣) أبو داود (٥٢٤٥).
(٤) النسائي (٤٦٩٤).
(٥) البخاري (٣٤٧٠)، ومسلم (٢٧٦٦)؛ مِن حديث أبي سعيد الخدري.

إلى المحكَماتِ، وطريقةُ أهلِ النفاقِ والجهلِ: الأخذُ بالمتشابِهِ، وتعطيلُ المحكَمِ، وقد تقدَّم التدليلُ مِن الكتابِ والسُّنَّةِ وإجماعِ السلفِ: على أنَّ الإيمانَ قولٌ وعملٌ واعتقادٌ، واللهُ أعلمُ.

ولوازِمُ إخراجِ العملِ مِن الإيمانِ عظيمةٌ في بابِ الإيمانِ، وفيما يقابِلُهُ من بابِ الكُفْرِ، ومَن ضَلَّ في فهمِ بابِ الإيمانِ، فإنَّه يَضِلُّ في فهمِ بابِ الكُفْرِ، ومَن لم يَجعَلِ العملَ مِن الإيمانِ، لم يَجعَلِ السجودَ والذبحَ لغيرِ اللهِ كُفْرًا، وإن كفَّرَ بنوعٍ دَلَّ الدليلُ في القرآنِ على كُفْرِ فاعلِهِ، فلأنَّه يراهُ دليلًا على كفرِ الباطِنِ، لا كفرًا بذاتِه.

والسلفُ يُجمِعُونَ على أنَّ الإيمانَ قولٌ وعملٌ واعتقادٌ، وأنَّ الكُفْرَ إنْ وقَعَ بواحدٍ منها، فإنَّه يتحقَّقُ بأيٍّ منها جميعًا؛ فمَن سجَدَ لصَنَمٍ، كفَرَ ظاهِرًا وباطِنًا، ومَن كذَّب بقلبِهِ ما ثبَتَ بالدِّينِ ضرورةً، فقد كفَرَ ظاهِرًا وباطِنًا، ولو عَمِلَ به ظاهرًا.






الإيمانُ يزيدُ بالطاعة، وينقُصُ بالمعصية

• قَالَ ٱلرَّازِيَّانِ في الإيمانِ: «يَزِيدُ وَيَنْقُصُ»:

بزيادةِ الإيمانِ ونقصانِهِ جاء الوحيُ وتواتَرَ؛ قال تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [آل عمران: ١٧٣]، وقال: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤]، وقال: ﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٢]، والإيمانُ هو الهُدَى في قولِهِ تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ﴾ [محمد: ١٧]، وفي قولِهِ: ﴿ءَامَنُواْ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: ١٣].

وتواتَرَ الحديثُ والأثرُ في ذلك، ومنه قولُهُ ﷺ: **(مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا، فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ، فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ، فَبِقَلْبِهِ؛ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ)**[١]، وقال ﷺ: **(أَكْمَلُ المُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ أَخْلَاقًا)**[٢]، وقال النبيُّ ﷺ: **(مُلِئَ عَمَّارٌ إِيمَانًا إِلَى مُشَاشِهِ)**[٣]؛ يعني: أنَّه اختلَطَ بعظمِهِ ولحمِهِ وشحمِهِ، والمُشَاشُ: العظمُ الذي لا مُخَّ فيه[٤]، وفيه: أنَّ الإيمانَ يزيدُ وينقُصُ في العبدِ.

(١) مسلم (٤٩)؛ مِن حديث أبي سعيد الخدري.
(٢) أبو داود (٤٦٨٢)، والترمذي (١١٦٢)؛ مِن حديث أبي هريرة.
(٣) النسائي (٥٠٠٧)؛ مِن حديث رجلٍ مِن أصحابِ النبيِّ ﷺ، وابن ماجه (١٤٧)؛ مِن حديث علي.
(٤) **انظر**: «المحكم والمحيط الأعظم» (٧/ ٦٣١).

وقد قال عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ رضي الله عنه: «لَوْ وُزِنَ إِيمَانُ أَبِي بَكْرٍ بِإِيمَانِ أَهْلِ الأَرْضِ، لَرَجَحَ بِهِ»[١]، ورُوِيَ مرفوعًا[٢]، والصحيحُ وقفُهُ.

وعلى هذا إجماعُ السلفِ مِن الصحابةِ والتابِعِينَ؛ حكى الإجماعَ: الشافعيُّ[٣]، وأحمدُ[٤]، وأبو عُبَيْدٍ[٥]، والبَغَويُّ[٦]، وابنُ عبدِ البَرِّ[٧]، وغيرُهُم[٨]، ولا يُعرَفُ القولُ بعدمِ زيادةِ الإيمانِ ونقصانِهِ فيهم؛ قال ابنُ أبي مُلَيْكَةَ: «أَدرَكْتُ ثلاثِينَ مِن أصحابِ النبيِّ ﷺ، كُلُّهم يخافُ النِّفَاقَ على نفسِهِ، ما منهم أحدٌ يقولُ: إنَّه على إيمانِ جِبْرِيلَ ومِيكَائِيلَ»[٩].

وقد دَلَّ دليلُ العقلِ على زيادةِ الإيمانِ ونقصانِهِ؛ فإنَّ جميعَ العقولِ تتفِقُ في مراتبِ اليقينِ والظنِّ، والإقرارِ والانقيادِ، فيما يُدرِكُونَ مِن حِسِّيَّاتٍ وغيبيَّاتٍ؛ فهم يُطبِقُونَ على أنَّ المعلوماتِ والانقيادَ لها ليست في النفسِ الواحدةِ على مرتبةٍ واحدةٍ مِن الإيمانِ القلبيِّ، والإقرارِ القوليِّ، والانقيادِ العمليِّ؛ فضلًا عن اختلافِ النفوسِ المتعدِّدةِ بينها؛ ولهذا يختلِفُ الناسُ في دنياهم بحَسَبِ إيمانِهم بجَدْوَى ما يَفعلُونَهُ وأثرِهِ، ونفعِهِ العاجِلِ والآجِلِ؛ فهذا يَمِيلُ إلى التجارةِ، وهذا إلى الإمارةِ، وهذا إلى الحَرْثِ والزراعةِ، وهذا إلى الصناعةِ، وهذا إلى الجِعَالةِ، ويختلِفونَ

---

(١) «نوادر الأصول» (٣٣٥)، و«السُّنَّة» لعبد الله (٨٢١ و٨٢٢)، و«شعب الإيمان» (٣٥).
(٢) «الكامل» لابن عدي (٤/ ٢٠١)؛ مِن حديث ابن عمر.
(٣) «الحلية» (٩/ ١١٤ ـ ١١٥)، و«شعب الإيمان» (٦٧)، و«فتح الباري» (١/ ٤٧).
(٤) اللالكائي(٣١٧)، وابن أبي يعلى (٢/ ١٦٦ ـ ١٧٤).
(٥) «الإبانة» لابن بطة (١١١٧/ كتاب الإيمان).
(٦) في «شرح السُّنَّة» (١/ ٣٨ ـ ٣٩).
(٧) في «التمهيد» (٩/ ٢٣٨ و٢٤٣).
(٨) كالحميديِّ في «أصول السُّنَّة» (ص٣٧ ـ ٣٨)، وابن جرير في «صريح السُّنَّة» (ص٣٥)، وابن القطان في «الإقناع، في مسائل الإجماع» (ص٣٤).
(٩) علَّقه البخاري (١/ ١٨)، ووصله الخلال في «السُّنَّة» (١٠٨١).

في إيمانِهِمْ بنفعِ البلدانِ وأهلِهَا؛ لهذا تختلِفُ مساكِنُهُم وجِهاتُ أسفارِهِم.

ويُجمِعُ العقلاءُ: أنَّ الناسَ لا يَستَوُونَ في وَلَائِهِم وبَرَائِهِم؛ ولهذا يختلِفُونَ في ثوابِهِم وعقابِهِم؛ بناءً على اختلافِ ما في قلوبِهِمْ، وما تقولُهُ ألسنَتُهم وتفعَلُهُ جوارِحُهم.

والعقلُ ذاتُهُ دَالٌّ على تفاوُتِ الناسِ في الإيمانِ باللهِ؛ فكيف يكونُ إيمانُ الأنبياءِ والملائكةِ، والصحابةِ والأولياءِ، وإيمانُ العُصَاةِ والفُسَّاقِ والطُّغَاةِ سواءً؟! وما الذي جعَلَهُم يختلِفُونَ في الانقيادِ الظاهِرِ والباطِنِ؛ ما دام إيمانُهُم واحدًا، لا يزيدُ ولا ينقُصُ؟!

وقد كان غيرُ واحدٍ مِن السلفِ يحتجُّ بهذا على زيادةِ الإيمانِ ونقصانِهِ؛ وقد قال وَكِيعٌ: «تَرَى إيمانَ الحَجَّاجِ بنِ يُوسُفَ مِثْلَ إيمانِ أبي بكرٍ وعُمَرَ رضي الله عنهما؟!»[1].

وأمَّا الطوائفُ المخالِفةُ في مسألةِ زيادةِ الإيمانِ ونقصانِهِ: فيختلِفونَ في مقدارِ قُرْبِهم وبُعْدِهم عن الحقِّ، ويجبُ أن يَعلَمَ الناظرُ في أقوالِهِم أمرَيْنِ:

الأوَّلُ: أنَّ تعريفَ الناسِ لحقيقةِ الإيمانِ مؤثِّرٌ غالبًا في هذه المسألةِ؛ فلا بُدَّ مِن معرفةِ حقيقةِ الإيمانِ عند الطائفةِ، قبلَ معرِفةِ قولِهِم في زيادةِ الإيمانِ ونقصانِهِ.

الثاني: أنَّ عباراتِ الطوائفِ تارَةً تختلِفُ، وأُخرَى تتفقُ في المسألةِ الواحدة، واتفاقُهُمْ في اللفظِ لا يعني اتفاقَهُم في المعنى والحقيقةِ، وقد يوافِقُ بعضُهُمُ السلفَ في القولِ بزيادةِ الإيمانِ ونقصانِهِ

(١) «السُّنَّة» لعبد الله (٦٠٧)، وللخلال (١٠٣٠).

لفظًا فقطْ، وحكايةُ اتباعِ بعضِ الطوائفِ البدعيَّةِ للسُّنَّةِ وقولِ السلفِ لمجرَّدِ قولِهم بزيادةِ الإيمانِ ونقصانِهِ ـ خطأٌ بيِّن.

الطوائفُ المخالِفةُ للسلفِ في مسألةِ زيادةِ الإيمانِ ونقصانِه

والطوائفُ المخالِفةُ كثيرةٌ؛ كالجهميَّةِ، والمعتزِلَةِ، والخوارِجِ، والمرجِئَةِ:

أمَّا الجهميَّةُ[(١)]: فلا يقولون بزيادةِ الإيمانِ ولا نقصانِهِ؛ لأنَّ الإيمانَ عندهم المعرِفةُ، فما نقَصَ فهو الجهلُ، وضلالُهُمْ في حقيقةِ الإيمانِ أعظَمُ مِن ضلالِهِم في هذه المسألةِ.

وأمَّا الخوارِجُ[(٢)]، **والمعتزِلَةُ**[(٣)] فهم يَجعَلُونَ الإيمانَ شاملًا للاعتقادِ والقولِ والعملِ، على وفاقِ أهلِ السُّنَّةِ في هذا؛ لكنَّهم خالَفُوهُم؛ حيثُ جعَلُوا الإيمانَ كُلًّا واحدًا لا يتبعَّضُ ولا يتجزَّأُ؛ إنْ ذهَبَ بعضُهُ، ذهَبَ كُلُّه؛ فعندهم يزولُ الإيمانُ كلُّه بالكبيرةِ، ولا يزيدُ ولا ينقُصُ؛ لأنَّ زيادتَهُ ونقصانَهُ تبعيضٌ له، وهذا يخالِفُ أصلَهُمْ في كونِهِ كُلًّا لا يتجزَّأُ.

وأمَّا المرجِئَةُ، فأصنافٌ:

أمَّا مرجِئَةُ الفقهاءِ[(٤)] فيجتمِعونَ مع المعتزِلَةِ والخوارِجِ في كونِ

---

(١) «مقالات الإسلاميين» (ص٢٧٩)، و«الملل والنحل» (١/ ٨٥)، و«شرح المقاصد» للتفتازاني (٢/ ٢٤٧)، و«شرح المواقف» للجُرْجاني (٣/ ٥٣٣).

(٢) «مقالات الإسلاميين» (١/ ٣٣٧)، (٢/ ١٤٠)، و«الإرشاد» (ص٣٩٦)، و«الملل والنحل» (١/ ١٠٦)، و«مجموع الفتاوى» (١٣/ ٩٨).

(٣) «متشابه القرآن» لعبد الجَبَّار (٢/ ٥١٥)، و«المغني» له (٦/ ٢)، و«شرح الأصول الخمسة» (ص٧٠٧)، وحكى الأشعريُّ هذا القولَ عن بعضِ أئمَّةِ المعتزِلة؛ فحكاه عن أبي الهُذَيْلِ العَلَّاف، وهشام الفُوَطيّ، وعَبَّاد بن سُلَيْمان، والنَّظَّام، وأبي عليٍّ الجبائيّ. **انظر**: «مقالات الإسلاميين» (ص٢٦٧ ـ ٢٦٩).

(٤) «مجموع الفتاوى» (١٣/ ٤٧، ٥٠).

الإيمانِ كُلًّا لا يتجزَّأُ، وإن اختلَفُوا معهم في حقيقتِهِ؛ ولذا فهم يقرِّرونَ أيضًا أنَّ الإيمانَ لا يزيدُ ولا ينقُصُ؛ لأنَّ الإيمانَ عندهم هو التصديقُ البالِغُ حَدَّ القَطْعِ والإذعانِ، مع الإقرارِ به في اللسانِ، ولا يُتصوَّرُ نقصانُ ذلك، وإنَّما يُتصوَّرُ زوالُهُ.

وأمَّا الأشاعرةُ[1] فكثيرٌ مِنهم يخالِفُونَ مرجِئَةَ الفقهاءِ في قَبُولِ التصديقِ للزيادةِ والنقصانِ.

أقوالُ الأشاعرةِ في زيادةِ الإيمانِ ونقصانِهِ

والمعروفُ عن الأشاعرةِ في زيادةِ الإيمانِ ونقصانِهِ أقوالٌ ثلاثةٌ:

فقال قومٌ منهم: إنَّه يزيدُ وينقُصُ؛ وهو قولُ كثيرٍ مِن الأشاعرةِ[2] والماتُريديَّةِ[3].

وقال قومٌ[4]: لا يزيدُ ولا ينقُصُ.

وقال آخَرُونَ[5]: إنَّه يزيدُ، لكنَّه لا ينقُصُ.

ومِن أسبابِ الاختلافِ في هذا عندَهُم: اختلافُهُم في حقيقةِ الإيمانِ؛ فمَن جعَلَ الإيمانَ تصديقَ القلبِ، منَعَ مِن نقصانِهِ؛ لأنَّه ليس إلَّا شيئًا واحدًا، وهو التصديقُ، ونقصانُهُ **يعني**: التكذيبَ، واختلَفَ

---

(١) كالجوينيِّ في «النِّظَاميَّة» (ص٨٩ ـ ٩١).

(٢) «إرشاد الجويني» (ص٣٩٩)، و«شرح النووي على مسلم» (١/١٤٨)، و«إتحاف السادة المتقين» (٢/٢٥٦).

(٣) **انظر**: المصادر السابقة.

(٤) «مقالات الإسلاميِّين» (١/٢١٣)، و«الملل والنحل» (١/١١٥ ـ ١٣١)، و«اعتقادات فِرَق المسلمين والمشركين» (ص١٠٧)، و«مجموع الفتاوى» (٧/١٩٥).

(٥) «مقالات الإسلاميِّين» (ص١٣٥).

هؤلاءِ في الزيادةِ بحَسَبِ لوازِمِهِمْ فيما زاد عندَهُم على التصديقِ مِن القولِ والعملِ الباطِنِ والظاهِرِ:

فالأشاعرةُ: يُخرِجُونَ جميعًا العملَ الظاهِرَ مِن حقيقةِ الإيمانِ؛ فلا يَجعَلُونَهُ رُكْنًا، ولا شرطًا لصِحَّتِهِ، ولكنَّ عملَ القلبِ يختلِفُونَ فيه، فمنهم: مَن يُثْبِتُهُ، ومنهم: مَن يكتفي بالتصديقِ فقطْ.

ومِن أضعفِ الأقوالِ في زيادةِ الإيمانِ ونقصانِهِ: قولُ مَن قال بزيادةِ الإيمانِ وعدمِ نقصانِهِ:

إذْ كيف يزيدُ ما لا يَقبَلُ النقصانَ؛ ولذا قال ابنُ عُيَيْنَةَ، لمَّا سُئِلَ عن النقصانِ: «ليس شيءٌ يَزِيدُ إلا وهو ينقُصُ»[١]، وبنحوِهِ قال مالكٌ[٢].

وإذا كان الإيمانُ هو التصديقَ، فما الذي زاد عليه، وسَمَّوْهُ إيمانًا؟: فإنْ كان الزائدُ إيمانًا، فلماذا لا ينقُصُ؟! وإنْ نقَصَ حتَّى تذهَبَ تلك الزيادةُ السابِقةُ، فما حقيقةُ تلك الزيادةِ والنقصانِ؟! وما منزِلَتُهما مِن حقيقةِ الإيمانِ في تعريفِهم؟!

وأمَّا ما رُوِيَ عن مالِكٍ: أنَّه يقولُ بزيادةِ الإيمانِ، ويتوقَّفُ عن القولِ بنقصانِهِ[٣] ـ: **فذلك** لأنَّ اللهَ ذكَرَ الزيادةَ في القرآنِ، ولم يذكُرِ النقصانَ، فتوقَّفَ مالكٌ عن التعبيرِ بذلك؛ وإلَّا فهو يقولُ بتفاضُلِ الإيمانِ ـ فهو لا ينفي النقصانَ، وإنَّما يتوقَّفُ في إطلاقِهِ؛ ولذا كان يقولُ: «دَعْ هذا الكلامَ، فقِيلَ له: بعضُ الإيمانِ أفضَلُ مِن بعضٍ؟ قال: نَعَمْ»[٤].

---

(١) الآجري (٢٤٠)، وابن بطة (١١٤٢/ كتاب الإيمان).
(٢) «المقدِّمات الممهِّدات» (١/ ٥٧)، و«البيان والتحصيل» (١٨/ ٥٣٦).
(٣) «التمهيد» (٩/ ٢٥٢)، و«ترتيب المدارك» (٢/ ٤٣).
(٤) «الانتقاء» لابن عبد البر (ص٣٣).

ومِثلُ قولِ مالكٍ جاء عن ابنِ المبارَكِ[١]، وابنِ مَهْدِيٍّ[٢]؛ حيثُ قالا بتفاضُلِ العملِ، وأمسَكَا عن التعبيرِ بالنقصِ؛ فتوقُّفُهم توقُّفٌ عن التعبيرْ، لا توقُّفٌ عن التقريرْ.

وصَحَّ عن مالكٍ: القولُ بنقصانِ الإيمانِ تصريحًا في روايةِ ابنِ نافعٍ[٣]، وعبدِ الرزَّاقِ[٤]، وابنِ وَهْبٍ[٥]، وصحَّحه عنه أحمدُ بنُ حنبلٍ[٦].

ومِن الأشاعرةِ: مَن جعَلَ الإيمانَ هو التصديقَ فقطْ، وقال بزيادةِ الإيمانِ ونقصانِهِ، واختلَفُوا في مَحَلِّ الزيادةِ والنقصانِ وسَبَبِها:

فمنهم: مَن جعَلَهُ في التصديقِ، وجعَلَ التصديقَ يختلِفُ؛ فمنه: ما هو واجبٌ؛ وهو في اليقينيَّاتِ؛ وهذا لا يَقبَلُ الزيادةَ والنقصَ، بل يَبقَى أو يزولُ، ومنه: ما هو دُونَ اليقينِ مِن أفرادِ ما جاء عن الرسولِ ﷺ مِن الأخبارِ الظَّنِّيَّةِ؛ وهي على مراتِبَ؛ وممن قال بهذا العَضُدُ الإِيجيُّ[٧].

ومنهم: مَن جعَلَهُ في التصديقِ، وجعَلَ اليقينيَّاتِ قابلةً للزيادةِ والنقصانِ؛ لأنَّ دَرَجةَ اليقينِ تتفاوَتُ؛ كما قال تعالى عن إبراهيمَ: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِيۖ﴾ [البقرة: ٢٦٠]؛ وهذا القولُ هو الذي استقَرَّ عليه متأخِّرُو الأشاعرةِ اليومَ، وهو الذي يدرَّسُ في مدارِسِهِم، ويصنِّفُونَ عليه

(١) «السُّنَّة» لعبد الله (٦٣١)، وللخلال (١١٦٣).
(٢) «السُّنَّة» لعبد الله (٦٨٨)، وللخلال (١٠٠٥)، و«الإبانة» لابن بطة (١١٣٧/كتاب الإيمان).
(٣) «السُّنَّة» لعبد الله (٢١٣ و٦٣٦)، وللخلال (١٠٨٢)، و«الشريعة» (٢٤٧)، و«الحلية» (٦/٣٢٧).
(٤) «مسند الموطأ» (٨٣)، و«التمهيد» (٩/٢٥٢).
(٥) «الانتقاء» (ص٣٣)، و«التمهيد» (٩/٢٥٢).
(٦) «السُّنَّة» للخلال (١٠٤٣).
(٧) في «المواقف» (٣/٥٤٢ ـ ٥٤٣).

مؤلَّفاتِهم وحواشِيَهُم؛ وهو قولُ جماعةٍ مِن المتقدِّمِينَ منهم، ومِن المنتسِبِينَ إليهم في حقيقةِ الإيمانِ؛ كعبدِ القاهرِ البَغْداديِّ[(١)]، والبَيْهَقيِّ[(٢)]، والآمِدِيِّ[(٣)]، والتقيِّ السُّبْكيِّ[(٤)]، وغيرِهم؛ وبه قال النوويُّ، وغيرُه[(٥)].

وإذا قال بعضُ الأشاعرةِ بزيادةِ الإيمانِ ونقصانِهِ، فلا يَلزَمُ أن يكونَ جميعُهُم يوافِقونَ السلفَ مِن جميعِ الوجوهِ في مسألةِ الإيمانِ؛ وذلك لأنَّهم يخالِفونَهُم في حقيقةِ الإيمانِ؛ فكثيرٌ منهم يوافِقونَ السلفَ في الزيادةِ والنقصانِ لفظًا؛ لكنَّهم يخالِفونَهُم تحقيقًا ومَحَلًّا؛ لأنَّ الزيادةَ والنقصانَ عندهم إنَّما هي باعتبارِ تعريفِهم لحقيقةِ الإيمانِ.

وربَّما حمَلَ بعضُهُم تقريرَهُ للزيادةِ والنقصانِ: على الثوابِ والجزاء، والذَّمِّ والمدحِ والثناء، وليس على الإيمانِ المتحقِّقِ في العبدِ؛ لأنَّهم لا يتصوَّرُونَ أن يكونَ النبيُّ ﷺ كأَشَدِّ عصاةِ الأُمَّةِ ظُلْمًا وفِسْقًا؛ فجعَلُوا التبايُنَ في الأثرِ، لا في حقيقةِ الإيمانِ في العبدِ؛ كما حكاهُ الباقِلَّانِيُّ، وغيرُه[(٦)].

والعلماءُ يقرِّرونَ عند كلامِهِمْ على زيادةِ الإيمانِ ونقصانِهِ، فيذكُرُونَ سببَ الزيادةِ والنقصانِ بقولِهِم: «الإيمانُ: يَزِيدُ بِالطَّاعَةِ، ويَنْقُصُ بِالمَعْصِيَةِ»؛ ليخرُجَ مِن ذلك الكفرُ بعد الإيمانِ؛ فإنَّ الإيمانَ لا ينقُصُ فحَسْبُ بالكفرِ، بل يزولُ بالكلِّيَّةِ؛ فليس مجرَّدَ نقصانٍ، ولِيَخْرُجَ أيضًا:

---

(١) في «أصول الدين» (ص٢٧٩).
(٢) في «الاعتقاد» (ص٢١٢).
(٣) في «أبكار الأفكار» (٥/ ١٢).
(٤) كما في «فتاوى السبكي» (١/ ٥٥).
(٥) قال النوويُّ: «إذا تقرَّر ما ذكرناه مِن مذاهبِ السلفِ وأئمَّةِ الخلفِ، فهي متظاهِرةٌ متطابِقةٌ على كونِ الإيمانِ يزيدُ وينقُصُ؛ وهذا مذهَبُ السلفِ والمحدِّثينَ وجماعةٍ مِن المتكلِّمين». «شرح النووي على مسلم» (١/ ١٤٨).
(٦) «الإنصاف» للباقلانيِّ (ص٥٤).

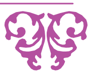
الإيمانُ بعد الكفرِ؛ فإنَّه يتحقَّقُ به، وليس مجرَّدَ زيادةٍ.

ولا يَلزَمُ مِن قولِهِم: «ويَنْقُصُ بِالمَعْصِيَةِ» اختصاصُ النقصانِ بفعلِ المحرَّمِ، وتركِ الواجبِ، بل قد ينقُصُ مع دوامِ تركِ النوافلِ؛ فإنَّ مَن التزَمَ قيامَ الليلِ، والإكثارَ مِن الاستغفارِ في كُلِّ يومٍ وليلةٍ مِئَةَ مَرَّةٍ، ومِن التهليلِ مِثلَها، وختَمَ القرآنَ كُلَّ ثلاثٍ أو سَبْعٍ، وحافَظَ على الرواتِبِ، وصيامِ داودَ ـ: فإنَّه يزيدُ إيمانُهُ بلا خلافٍ عند السلفِ، ولكنْ لو ترَكَ تلك الطاعاتِ، وانقطَعَ عنها، فهو لم يَفْعَلْ معصيةً، ومع ذلك: فإنَّ إيمانَهُ ينقُصُ منه بمقدارِ ما زاد منه بسببِ تلك الطاعاتِ المتروكةِ، مع أنَّها ليست معاصيَ؛ فإنَّ الإيمانَ مع قيامِ الليلِ، وصيامِ داودَ، ولزومِ القرآنِ والذِّكْرِ والنوافِلِ، لا يمكِنُ أن يكونَ كما هو حينَ يهجُرُها؛ فإنَّ النوافِلَ مِن كمالِ الإيمانِ المستحَبِّ، كما أنَّ الواجِباتِ مِن كمالِ الإيمانِ الواجب.

وبنحوِ هذا المعنى كان يعبِّرُ أحمدُ؛ فقد قال: «الإيمانُ قولٌ وعملٌ، يزيدُ وينقُصُ، إذا عَمِلْتَ الخيرَ، زادَ، وإذا ضَيَّعْتَ، نقَصَ»[١].



(١) «السُّنَّة» للخلال (١٠١٣).

القرآنُ كلامُ اللّهِ منزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «وَالْقُرْآنُ كَلَامُ اللهِ مُنَزَّلٌ غَيْرُ مَخْلُوقٍ بِجَمِيعِ جِهَاتِهِ»:

القرآنُ: اسمٌ للكتابِ المنزَّلِ على النبيِّ محمَّدٍ ﷺ، وهو مِن كلامِ اللهِ، وليس كُلَّ كلامِهِ سبحانه، وللقرآنِ أسماءٌ وصفاتٌ، والصحيحُ مِن أسمائِهِ نحو خمسةِ أسماءٍ، والصحيحُ الصريحُ مِن أوصافِهِ أكثَرُ، وهي نحوٌ مِن سِتَّةٍ وثلاثين وَصْفًا.

وكلامُ اللهِ هو حديثُهُ؛ كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا﴾ [الزمر: ٢٣]، وقال: ﴿وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثٗا﴾ [النساء: ٨٧]، وقال: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثِۭ بَعۡدَهُۥ يُؤۡمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٥]، وقال: ﴿مَا كَانَ حَدِيثٗا يُفۡتَرَىٰ﴾ [يوسف: ١١١]، وقال: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [الكهف: ٦].

وكلامُهُ هو قولُهُ؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلۡقِي عَلَيۡكَ قَوۡلٗا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٥]، وفي القرآنِ مواضعُ قال فيها: «قال اللهُ»؛ كقولِهِ: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ﴾ [النحل: ٥١]، وقولِهِ: ﴿قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوۡمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدۡقُهُمۡۚ﴾ [المائدة: ١١٩]، وقولِهِ: ﴿وَإِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى﴾ [المائدة: ١١٦].

واللهُ تعالى متكلِّمٌ بحَرْفٍ وصَوْتٍ، وحَرْفُهُ وصَوْتُهُ ليسا مخلوقَيْنِ؛ فلا يُشبِهُ صوتُ اللهِ صوتَ عبدِهِ؛ قال ﷺ؛ كما في «الصحيحِ»: (لَنْ تَقْرَأَ

القُرْآنَ بِحَرْفٍ مِنْهَا إِلَّا أُعْطِيتَهُ)[١]، وقال ﷺ: **(لَا أَقُولُ: أَلِفْ لَامْ مِيمْ حَرْفٌ، وَلَكِنْ أَلِفٌ حَرْفٌ، وَلَامٌ حَرْفٌ، وَمِيمٌ حَرْفٌ)**[٢]، وقال ﷺ: **(يَحْشُرُ اللهُ العِبَادَ، فَيُنَادِيهِمْ بِصَوْتٍ يَسْمَعُهُ مَنْ بَعُدَ، كَمَا يَسْمَعُهُ مَنْ قَرُبَ؛ أَنَا المَلِكُ، أَنَا الدَّيَّانُ)**[٣].

وأمَرَ اللهُ بالاستماعِ لِوَحْيِهِ، ونادى عبادَهُ، وهذا لا يكونُ إلا بصوتٍ مسموعٍ، وحرفٍ معروفٍ، واللهُ سبحانه يتكلَّمُ متى شاء، بما شاء، كيفَ شاء.

وكلامُ اللهِ وقولُهُ وحديثُهُ لا يختصُّ بالقرآنِ؛ فكلُّ كتبِهِ المنزَّلةِ على أنبيائِهِ كلامُهُ وقولُهُ وحديثُهُ، وكذلك حديثُهُ لملائكتِهِ ولِمَنْ شاء مِن مخلوقاتِهِ كلامُهُ، ولكن يَخُصُّ السلفُ الكلامَ على القرآنِ؛ لكونِهِ كتابَ الأُمَّةِ والمحفوظَ مِن كُلِّ تحريفٍ بحفظِ اللهِ له.

ولم يَخُضِ الصحابةُ في بابِ خَلْقِ القرآنِ؛ لأنَّ القرآنَ كلامُ اللهِ، وكلامُهُ صفةٌ مِن صفاتِهِ، وصفاتُهُ ليست منفصِلةً عنه، ولا مخلوقةً، ولم يكن فيهم مَن يخالِفُ في هذا.

ويُجمِعُ السلفُ على أنَّ القرآنَ كلامُ اللهِ، وليس بمخلوقٍ، وأنَّ هذه المسألةَ مِن المسائلِ الظاهرةِ البيِّنةِ؛ وذلك لجملةٍ مِن الأدلَّةِ والبراهِينِ:

الأوَّلُ: أنَّ كلامَ اللهِ صفةٌ مِن صفاتِهِ؛ كسمعِهِ وبصرِهِ ووجهِهِ، ورحمتِهِ وقدرتِهِ، وعفوِهِ وغفرانِهِ، ورضوانِهِ وسخطِهِ؛ فلا يجوزُ لأحدٍ

---

(١) مسلم (٨٠٦)؛ مِن حديث ابن عباس.

(٢) الترمذي (٢٩١٠)؛ مِن حديث ابن مسعود.

(٣) علَّقه البخاري في «صحيحه» (٩/ ١٤١)؛ قال: «ويُذكَرُ عن جابر، عن عبد الله بن أُنَيْسٍ، قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقولُ...»، فذكَرَهُ. **وانظر**: «مجلس في حديث جابر»؛ لابن ناصر الدِّين.

بحثُ خلقِ الصفاتِ؛ لأنَّ الصفاتِ مِن الذاتِ؛ فمَن جعَلَ صفةً من صفاتِهِ مخلوقةً، فقد جعَلَ الموصوفَ مخلوقًا؛ تعالى الله.

والقرآنُ والسُّنَّةُ وكلامُ الصحابةِ يَجرِي على هذا الأصلِ في كلِّ الصفاتِ، ومنها كلامُهُ، وقد أثبَتَ اللهُ كلامَهُ، وأضافَهُ إليه؛ قال تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ﴾ [البقرة: ٧٥]، وقال لموسى: ﴿إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَـٰلَـٰتِى وَبِكَلَـٰمِى﴾ [الأعراف: ١٤٤]، وقال: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، وقال: ﴿وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وقال: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وقال: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥].

وعلى هذا جرى السلفُ الصالِحُ؛ يَرُدُّونَ القولَ بخلقِ القرآنِ بهذا الأصلِ؛ كما قال مالِكُ بنُ أنسٍ: «كلامُ اللهِ مِن اللهِ، وليس مِن اللهِ شيءٌ مخلوقٌ»[(١)].

وأعظَمُ لوازمِ القولِ بخلقِ القرآنِ: أنَّ القولَ بخلقِ الصفةِ قولٌ بخلقِ الموصوفِ؛ فإنَّ القرآنَ كلامُ اللهِ، وكلامُهُ صفةٌ مِن صفاتِهِ؛ وقد قال أحمدُ: «مَن زعَمَ أنَّ القرآنَ مخلوقٌ، فقد زعَمَ أنَّ اللهَ مخلوقٌ؛ ما أعظَمَ هذا القولَ وأشدَّهُ!»[(٢)].

وقد ألزَمَ أحمدُ مَن قال بخلقِ القرآنِ: أن يقولَ بخلقِ الوجهِ للهِ ـ تعالى اللهُ ـ ويَلحَقُ بذلك جميعُ صفاتِ اللهِ تعالى؛ فحُكْمُها في نفيِ الخَلْقِ عنها وإثباتِهِ واحدٌ.

وهذا اللازمُ لا يلتزِمُهُ أحدٌ، وإن كان لازِمًا لقولِهِمُ الباطِلِ؛ وذلك

(١) «السُّنَّة» للخلال (١٨٤٥)، و«الإبانة» لابن بطة (٢٢٤/الرد على الجهمية).
(٢) «السُّنَّة» للخلال (١٨٤٣)، و«الإبانة» لابن بطة (٢٨٦/الرد على الجهمية).

لجهلِهِمْ بلوازمِ الأقوالِ، وفرارِهِمْ مِن تلك اللوازمِ بالتأويلاتِ البعيدة، والمجازاتِ الغريبة، أو بلجوئِهِمْ إلى لوازمَ دونَ ذلك؛ كنفيِ أن يكونَ الكلامُ صفةً أصلًا، وكلُّ ضلالةٍ لا بُدَّ أن تأتيَ بضلالةٍ مثلِها أو أشدَّ منها أو دُونَها؛ فإنَّ الضلالاتِ تتوالَدُ، فمِن قولِ الباطلِ تكونُ لوازمُ باطلةٌ كثيرةٌ.

الثاني: أنَّ اللهَ فرَّق بين خلقِهِ وبين كلامِهِ؛ ولهذا فكلامُهُ قبلَ خلقِهِ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]، ومِن ذلك قولُهُ تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]؛ فجعَلَ اللهُ الخَلْقَ شيئًا، والأَمْرَ ـ وهو كلامُهُ ـ شيئًا آخرَ، ومنه قولُهُ تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ ۚ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ [الروم: ٢٥]، ومِن ذلك قولُهُ تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ﴾ [الرحمن: ١ ـ ٣]؛ فقد فرَّق بين تعليمِهِ وبين خَلْقِهِ.

وفي قولِهِ تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]؛ جاء فِعْلُ التكليمِ واقِعًا على موسى، لا على الكلامِ، وهذا لا يستقيمُ على القولِ بالخلقِ، فإذا فُسِّرَ التكليمُ بالخَلْقِ، فمعنى ذلك: أنَّ التكليمَ فِعْلٌ أُنزِلَ على الكلامِ، والآيةُ ظاهِرةٌ في إنزالِهِ على موسى.

وقد قال تعالى: ﴿مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧]، وقال: ﴿قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي﴾ [الكهف: ١٠٩]؛ فليس المعنيُّ في الآيةِ: مخلوقاتِهِ؛ لأنَّ مخلوقاتِهِ يجوزُ عليها النفادُ والفناءُ، بخلافِ كلماتِهِ.

الثالثُ: أنَّه يَلزَمُ للقولِ بخلقِ القرآنِ لوازمُ كفريَّةٌ عظيمةٌ، وفسادُ الأقوالِ يُعلَمُ بفسادِها في ذاتِها، وبفسادِ لوازِمِها؛ ومنها: لزومُ القولِ بخلقِ عِلْمِ اللهِ وخلقِ أسمائِهِ، وعبادةِ المخلوقِ بالاستعاذةِ به، ووصفِ اللهِ بصفةِ نقصٍ، وهي الخَرَسُ والبَكَمُ؛ كما يأتي بيانُ هذه اللوازِمِ؛ إن شاء اللهُ تعالى.

الرابعُ: أنَّ الصحابةَ لم يختلِفُوا في هذه المسألةِ، لا هم ولا علماءُ التابِعِينَ، ولا العلماءُ مِن أتباعِهِم؛ قال عمرُو بنُ دِينَارٍ: «أدرَكْتُ مشايِخَنَا والناسَ منذُ سبعينَ سنةً، يقولونَ: اللهُ الخالِقُ، وما سواهُ مخلوقٌ، إلَّا القرآنَ؛ فإنَّه كلامُ اللهِ، غيرُ مخلوقٍ، منه بدَأَ، وإليه يعودُ»[1].

وقد أدرَكَ عمرُو بنُ دِينَارٍ جماعةً مِن خيارِ الصحابةِ مِن البَدْرِيِّينَ والمهاجِرِينَ والأنصارِ.

إجماعُ العلماء في البُلْدان على أنَّ القرآنَ كلامُ الله، وأنَّ كلامَ اللهِ غيرُ مخلوق

وكذلك: فإنَّ جميعَ أتباعِ التابِعِينَ وأتباعِهِمْ يَنُصُّونَ على: أنَّ القرآنَ صفةٌ مِن صفاتِ اللهِ، وأنَّه كلام اللهِ غيرُ مخلوقٍ؛ كمالكٍ[2]، والسُّفْيانَيْنِ[3]، وحَمَّادِ بنِ زَيْدٍ[4]، وابنِ المبارَكِ[5]، وابنِ مَهْدِيٍّ[6]، ووَكِيعٍ[7]، والشافعيِّ، وتلميذِهِ المُزَنيِّ[8]، وأبي نُعَيْمٍ الفَضْلِ بنِ دُكَيْنٍ[9]،

---

(١) «الرد على الجهمية» للدارمي (٣٤٤)، و«نوادر الأصول» (١٣٥٥)، و«السُّنَّة» للخلال (٢٠٧٥).

(٢) «السُّنَّة» لعبد الله (١٤٥)، وللخلال (١٨٥٦ و١٩٩٩ و٢٠٢١)، و«الشريعة» (١٦٥ و١٦٦).

(٣) «السُّنَّة» لعبد الله (٢٥ و١٤١ ـ ١٤٣)، وللخلال (١٩٩٨ و٢٠٢٠ و٢٠٣٦ و٢٠٥٣ و٢٠٥٨) عن سفيان بن عُيَيْنة، واللالكائي (٣١٤) عن سفيان الثوري.

(٤) «السُّنَّة» لعبد الله (١٤٦ و١١١٩).

(٥) «السُّنَّة» لعبد الله (١٤٤)، وللخلال (١٩٣١ و٢٠٥٢)، واللالكائي (٤٢٦).

(٦) «السُّنَّة» لعبد الله (١٥٠).

(٧) «السُّنَّة» لعبد الله (٣٧ و١٥١ ـ ١٥٤ و١٩٢)، وللخلال (١٧٤٣ و٢٠٣٤ و٢٠٣٥).

(٨) «السنن الكبرى» (١٠/٢٠٦ و٢٠٧)، و«معرفة السنن» (١/١٩١ و١٤/١٦٧)، و«الأسماء والصفات» (٥٥٥ و٥٥٧ و٥٥٨).

(٩) «المعجم الصغير» (١١٩٨)، و«الأوسط» (٣٦٧٨)؛ للطبراني.

والبخاريِّ[١]، ومسلِمٍ[٢]، وعليه سائِرُ الأئمَّةِ مِن كافَّةِ البلدانِ: الحِجَازِ والشام، والعِرَاقِ ومِصْرَ، وكذلك خُرَاسانُ، وقد نصَّ عليه مِن أهلِ خُرَاسانَ وحدَها: أكثرُ مِن مِئَتَيْ نفسٍ مِن علماءِ السُّنَّةِ ورُوَاتِها فيهم[٣].

ولمَّا كان الخلفاءُ يمتحِنُونَ البُلْدانَ، ويبعَثُونَ بكتبٍ تُقرَأُ على الناسِ في المساجِدِ: أنَّ القرآنَ مخلوقٌ ـ: كان الناسُ يُنكِرونَها، وقد صحَّ عن محمَّدِ بنِ عمرِو بنِ عِيسَى قولُهُ: «لمَّا قُرِئَ كتابُ المِحْنةِ بقَزْوِينَ؛ بأنَّ القرآنَ مخلوقٌ، سَمِعْتُ لأهلِ المسجِدِ ضَجَّةً: لَا، ولا كَرَامةَ!»[٤].

وكان القائلون بخلقِ القرآنِ يُلعَنُونَ في مجالِسِ نَيْسابُورَ ومساجِدِها، حتَّى لمَّا دخَلَها الزَّعْفرانيُّ، قام في الناسِ أبو العَبَّاسِ السَّرَّاجُ الحافِظُ صاحِبُ «المسنَدِ»، وقال: «الْعَنُوا الزَّعْفَرانيَّ، فيَضِجُّ الناسُ بِلَعْنِهِ»؛ كما أسندَهُ عنه الحاكِمُ[٥].

وقد قُتِلَ الجَهْمُ بنُ صَفْوانَ بخُرَاسانَ لمَّا أظهَرَ قولَهُ بخلقِ القرآنِ، ونفيِ صفاتِ اللهِ، فاستُبْشِعَ قولُهُ، ولمَّا قُتِلَ، لم يتأسَّفْ عليه الناسُ، وإنَّما حُمِدَ هذا الفِعْلُ.

وقال أبو الوليدِ الطَّيَالِسيُّ: «ما عَرَفْتُ بالرَّيِّ ولا ببَغْدادَ ولا بالبَصْرةِ رَجُلًا يقولُ: القرآنُ مخلوقٌ»[٦].

وحكى الإجماعَ عليه الشافعيُّ[٧]، وأحمدُ[٨]، والبخاريُّ[٩]،

---

(١) سبق تخريج عقيدة البخاري.
(٢) «الأسماء والصفات» للبيهقي (٢/ ٢١). (٣) اللالكائي (٢/ ٣٣٧ ـ ٣٣٩).
(٤) اللالكائي (٤٩٠).
(٥) «سير أعلام النبلاء» (١٤/ ٣٩٤)، و«تذكرة الحفاظ» (٢/ ٧٣٣).
(٦) اللالكائي (٤٨٣). (٧) «السنن الكبرى» (١٠/ ٢٠٦).
(٨) اللالكائي (٣١٧)، وابن أبي يعلى (٢/ ١٦٦ ـ ١٧٤).
(٩) في «خلق أفعال العباد» (٢/ ١١٦). **وانظر**: اللالكائي (٣٢٠).

وأبو ثَوْرٍ[(١)]، وسُوَيْدُ بنُ سعيدٍ الهَرَويُّ[(٢)]، والمُزَنيُّ صاحبُ الشافعيِّ[(٣)].

ولا يُحفَظُ في مسألةِ القرآنِ خاصَّةً حديثٌ مرفوعٌ صحيحٌ عن النبيِّ ﷺ، وقد جاء مِن حديثِ عُمَرَ، وأبي الدَّرْداءِ، وأبي هُرَيْرَةَ، وابنِ مسعودٍ، وأنسٍ، ورافعِ بنِ خَدِيجٍ، وحُذَيْفةَ، وعِمْرانَ بنِ حُصَيْنٍ، وجابرٍ، وغيرِهم، وكلُّها واهيةٌ[(٤)].

ورُوِيَ في هذا عن عُمَرَ بنِ الخَطَّابِ وعليٍّ؛ أخرَجَهُ نصرٌ في «الحُجَّةِ»[(٥)]، ولا يَصِحُّ؛ فإنَّ القولَ بذلك لم يكن ظهَرَ في خلافةِ الراشِدِينَ، ولا في زمنِ توافُرِ الصحابةِ، وقد أخرَجَ ابنُ عَدِيٍّ في «الكامِلِ» أثرًا لأنسٍ في عدمِ خلقِ القرآنِ؛ فقال: «وإنْ كان موقوفًا على أنسٍ، فهو منكَرٌ؛ لأنَّه لا يُحفَظُ للصحابةِ الخوضُ في القرآنِ»[(٦)].

وأمثَلُ ذلك: ما جاء عن ابنِ عَبَّاسٍ، وابنِ مسعودٍ:

فأمَّا ابنُ عَبَّاسٍ: فرواه عنه عليُّ بنُ أبي طَلْحةَ، ومكحولٌ؛ في تفسيرِ قولِ اللهِ تعالى: ﴿قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا غَيۡرَ ذِي عِوَجٖ﴾ [الزمر: ٢٨]؛ قال: غيرَ مخلوقٍ[(٧)].

ويُروَى عن عمرِو بنِ جميعٍ، عن ميمونِ بنِ مِهْرانَ، عن ابنِ عَبَّاسٍ؛

(١) اللالكائي (٣١٩).

(٢) «الأسماء والصفات» للبيهقي (٥٤٢)، و«السنن الكبرى» له (١٠/ ٢٠٦)، و«الحجة» لابن القيسراني (٢/ ٤٧٣).

(٣) في «شرح السُّنَّة» (ص٧٨ ـ ٧٩).

(٤) **انظر**: «الأسماء والصفات» للبيهقي (١/ ٥٨٣)، و«الموضوعات» لابن الجوزي (٢٣٢ ـ ٢٣٧).

(٥) **انظر**: «الدر المنثور» (٣/ ٤٦٥).

(٦) «الكامل» (١/ ٣٨٣ ـ ٣٨٤ و٤١٨).

(٧) الآجري (١٦٠)، واللالكائي (٣٥٥)، و«الرسالة الوافية» للداني (٥٣)، و«الأسماء والصفات» للبيهقي (٥١٨)؛ مِن طريق علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، واللالكائي (٣٥٤)؛ مِن طريق مكحول، عن ابن عباس.

قال: «لمَّا حَكَّمَ عليٌّ رحمه الله الحَكَمَيْنِ، قالتِ الخوارجُ: حَكَّمْتَ مخلوقًا، قال: ما حَكَّمْتُ مخلوقًا، إنَّما حَكَّمْتُ القُرْآنَ»؛ أخرجَهُ الخَلَّالُ في «السُّنَّةِ»[١].

وأمَّا ابنُ مسعودٍ: فرواه عنه عبدُ الرحمنِ بنُ يَزِيدَ[٢]، ومسروقٌ[٣]، عن ابنِ مسعودٍ.

وذلك أنَّ كلامَ اللهِ محكَمٌ، لا يأتِيهِ باطِلٌ مِن بينِ يدَيْهِ ولا مِن خَلْفِهِ، ولو كان مخلوقًا، لأتاهُ الباطِلُ، وهو الاعوجاجُ المذكورُ؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ﴾ [الكهف: ١].

ولا يُعرَفُ في زمنِ الصحابةِ والتابِعِينَ وأتباعِهِمْ أحدٌ موصوفٌ بعِلْمٍ يقولُ بخَلْقِ القرآنِ، وقد قال ابنُ عُيَيْنَةَ: «القرآنُ كلامُ اللهِ، ومَن قال: «مخلوقٌ»، فهو مبتدِعٌ؛ لم نَسمَعْ أحدًا يقولُ هذا!»[٤].

وبنحوِ هذا قال غيرُ واحدٍ مِن أئمَّةِ السُّنَّةِ والأثرِ: إنَّ مسألةَ خلقِ القرآنِ لم تكن معروفةً عندَ الصدرِ الأوَّلِ والثاني؛ كما قال الفضلُ بنُ دُكَيْنٍ: «أدرَكْتُ الناسَ ما يتكلَّمونَ في هذا، ولا عرَفْنَا هذا إلَّا بعدُ؛ منذُ سَنَتَيْنِ»[٥].

وتَبِعَ الجَهْمَ فيها أقوامٌ في خُرَاسانَ، وكانت لازمةً فيها، لم تَنتقِلْ

---

(١) «السُّنَّة» (١٨٣٥).
(٢) «السُّنَّة» لعبد الله (١٢٥)، وللخلال (١٩٩٢)، و«الأمالي» لابن سمعون (١٧١).
(٣) «السُّنَّة» لعبد الله (١١٩)، وللخلال (١٩٩١)، و«الأمالي» لابن سمعون (٣٢٢).
(٤) «أصول السُّنَّة» للحميدي (٤).
(٥) «السُّنَّة» للخلال (١٨٥٧)، و«الإبانة» لابن بطة (٢٢٨/الرد على الجهمية). وقد توفِّي الفضلُ بالكوفة، سنةَ ٢١٨هـ، وقيل: ٢١٩هـ.

إلى بقيَّةِ البلدانِ إلَّا بعده بزمَنٍ، وكان الأئمَّةُ في العراقِ والشامِ والحجازِ يكاتِبونَ أهلَ خُرَاسانَ في إنكارِها، ونشرِ الحديثِ والأثرِ المبيِّنِ لها، ولمَّا حَدَّثَ وكيعٌ بحديثِ النبيِّ ﷺ: **(مَا مِنْكُمْ مِنْ رَجُلٍ إِلَّا سَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ يَوْمَ القِيَامَةِ، وَلَيْسَ بَيْنَهُ تَرْجُمَانٌ، فَيَنْظُرُ أَيْمَنَ مِنْهُ، فَلَا يَرَى شَيْئًا إِلَّا شَيْئًا قَدَّمَهُ، ثُمَّ يَنْظُرُ أَشْأَمَ مِنْهُ، فَلَا يَرَى شَيْئًا إِلَّا شَيْئًا قَدَّمَهُ...)**، الحديثَ.

قال وَكِيعٌ بعده: «مَن كان ها هنا مِن أهلِ خُرَاسانَ، فَلْيَحْتَسِبْ في إظهارِ هذا الحديثِ بخُرَاسانَ؛ لأنَّ الجهميَّةَ يُنكِرُونَ هذا!»[(١)].

وقد رواه التِّرمِذيُّ في «سننِهِ»؛ مِن حديثِ عَدِيِّ بنِ حاتِمٍ رضي الله عنه؛ رواهُ وَكِيعٌ، عن الأعمشِ، عن خَيْثَمَةَ، عن عَدِيٍّ، به[(٢)].

السادسُ ـ مِن البراهينِ على أنَّ القولَ بأنَّ القرآنَ كلامُ اللهِ، غيرُ مخلوقٍ، مِن المسائلِ الظاهرةِ البيِّنةِ ـ: اتفاقُ العلماءِ على كفرِ القائلِ بخلقِ القرآنِ؛ فقد حكى كُفْرَ مَن قال بخلقِ القرآنِ جميعُ العلماءِ؛ كالثَّوْريِّ في «عقيدتِهِ»[(٣)]، ومالكٍ[(٤)]، ووَكِيعٍ[(٥)]، وابنِ مَهدِيٍّ[(٦)]، وابنِ المبارَكِ[(٧)]، ويزيدَ بنِ هارُونَ[(٨)]، والشافعيِّ[(٩)]، والشيخَيْنِ:

---

(١) الترمذي، بعد حديث (٢٤١٥).
(٢) الترمذي (٢٤١٥).
(٣) اللالكائي (٣١٤).
(٤) «مسند الموطأ» (٨٦)، و«الإبانة» لابن بطة (٢٥١/الرد على الجهمية)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (١٠/٢٠٦).
(٥) «مسائل حرب» (١٨١٣)، و«السُّنَّة» لعبد الله (٣٥ و٣٦)، وللخلال (١٩٨٤ و٢١٨٩)، و«الإبانة» لابن بطة (٢٥١/الرد على الجهمية).
(٦) اللالكائي (٥١٣)، و«الحلية» (٩/٧).
(٧) «السُّنَّة» لعبد الله (٢١)، وللخلال (٢٠٨٣)، و«الإبانة» لابن بطة (٢٥١ و٢٦٣ و٣٠٠/الرد على الجهمية).
(٨) «السُّنَّة» لعبد الله (٥٢)، وللخلال (١٧٢٣ و١٩٣٠ و٢٠٢٧ و٢٠٢٨ و٢٠٤٩)، و«الإبانة» لابن بطة (٢٤٦ و٢٥٧/الرد على الجهمية).
(٩) اللالكائي (٤١٩)، و«الأسماء والصفات» (٥٥٥)، و«السنن الكبرى» (١٠/٢٠٦).

البخاريِّ ومسلِمٍ[١]، وإسحاقَ[٢]، وابنِ مَعِينٍ[٣]، وأبي ثَوْرٍ إبراهيمَ بنِ خالدٍ الكَلْبيِّ[٤]، وابنِ جريرٍ الطَّبَريِّ[٥]، وأمَرَ مالكٌ[٦]، وابنُ مَهْديٍّ[٧]: بقَتْلِهِ، وقد ناظَرَ الشافعيُّ حَفْصًا الفَرْدَ بمِصْرَ في خلقِ القرآنِ، فلمَّا بيَّن له، ولم يَرجِعْ، قال له: «كَفَرْتَ واللهِ الذي لَا إِلَهَ إِلَّا هو»[٨].

وقد كان أحمدُ يقولُ في القولِ بخلقِ القرآنِ: «كفرٌ ظاهِرٌ، كفرٌ ظاهِرٌ»[٩].

وقد قال هارونُ القَزْوِينيُّ: «لم أسمَعْ أحدًا مِن أهلِ العِلْم بالمدينةِ، وأهلِ السُّنَنِ، إلا وهم يُنكِرُونَ على مَن قال: القرآنُ مخلوقٌ، ويكفِّرُونَهُ»[١٠].

القولُ في صِفةِ كلامِ اللهِ قبلَ الإسلامِ

ضَلَّتْ طوائِفُ في صفةِ الكلامِ للهِ، والقولُ بنفيِ صفةِ الكلامِ قولٌ معروفٌ قبلَ الإسلامِ في بعضِ الشرائعِ المحرَّفةِ، ولَمَّا كانتِ العربُ ليست بذاتِ كتابٍ تتلُوهُ ولا تقرَؤُهُ؛ كحالِ اليهودِ والنصارى في التَّوْراةِ

---

(١) اللالكائي (٤٦٨).
(٢) «مسائل حرب» (١٨٠٠ و١٨٠٥)؛ ومن طريقه الخلال (١٨٢٧).
(٣) «السُّنَّة» لعبد الله (٦٨)؛ ومن طريقه الخلال (١٨٣٤).
(٤) اللالكائي (٣١٩).
(٥) في «صريح السُّنَّة» (ص٢٤).
(٦) «مسائل حرب» (١٨١٦)، واللالكائي (٤١١ و٤١٢).
(٧) «السُّنَّة» لعبد الله (٤٦ و٢٠٦)، وللخلال (٢٠٢٦ و٢٠٤٦).
(٨) «آداب الشافعي ومناقبه» لابن أبي حاتم (ص١٤٨)، و«الإبانة» لابن بطة (٢٤٩/الرد على الجهمية)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (١٠/ ٤٣ و٢٠٦)، و«الأسماء والصفات» (٥٥٤).
(٩) «السُّنَّة» للخلال (١٨٢٦)؛ ومن طريقه ابن بطة (٢٨٢/الرد على الجهمية).
(١٠) «الشريعة» (١٦٢).

والإنجيلِ، وحالِ الصابِئةِ المَنْدَائِيِّينَ في كتابِهِمُ: «الكنزِ العظيمِ، گِنْزارَبَّا».

فلم يكن القولُ بنفيِ صفةِ الكلامِ يدورُ عندَ العربِ في الجاهليَّةِ؛ إذْ ليس بين أيديهِمْ كلامٌ يُنسَبُ إليه سبحانه؛ سواءٌ صحَّت نسبَتُهُ أو لم تَصِحَّ؛ فإنَّ المرادَ ما يعتقِدُونَهُ هم؛ فلم يكن لَدَى العربِ كلامٌ يُنسَبُ إلى اللهِ حتَّى يقولُوا بخَلْقِه، وإنَّما غايةُ ما لدَيْهِمْ معانٍ منقولةٌ مِن الأحكامِ والشرائعِ؛ بدَّلوا كثيرًا، وأَبْقَوْا بعضًا.

ومَن أحدَثَ هذه الأقوالَ في خلقِ القرآنِ، لم يَقُلْ: إنَّه أحدَثَهَا مِن تِلْقاءِ نفسِهِ، وإنَّما كان يزعُمُ أنَّ هذا القولَ هو الذي لا تنافِيهِ النصوصُ جهلًا منه وضلالًا، ويَحمِلُ سكوتَ الأُمَّةِ قبلَ ذلك على القولِ بالخلقِ، لا القولِ بعدمِهِ؛ وهذا مِن أعظَمِ ما يَفتِنُ أهلَ الضلالِ؛ أن يَجِدُوا إمرارَ الأُمَّةِ للنصوصِ وعدَمَ خَوْضِهِم في أمرٍ مَّا، فيَحمِلُوا سكوتَهُمْ على باطِلِهِمْ، وهم إنَّما كان سكوتُهُمْ كالنطقِ على معنًى مسلَّمٍ به عندهم، لا يُظَنُّ أن يقالَ بخلافِهِ.

ويَظهَرُ: أنَّه إنَّما ورَدَ عن بعضِ الصحابةِ وكبارِ التابِعِينَ: القولُ في مسألةِ عدمِ خَلْقِ القرآنِ، مع عدمِ ظهورِ القائلِ بنقيضِها في زمانِهِم؛ لأمرَيْنِ:

الأوَّلُ: أنَّ هذه المسألةَ تتعلَّقُ بكلامِ اللهِ كُلِّه؛ سواءٌ ما كان في صُحُفِ إبراهيمَ وموسى والتوراةِ والإنجيلِ والزَّبُورِ، أو في القرآنِ، أو في كلامِ اللهِ لِمَنْ شاء مِن خلقِهِ.

وكان القولُ بخلقِ كلامِ اللهِ معروفًا قبلَ الإسلامِ عند بعضِ أتباعِ المِلَلِ السابقةِ في اليهوديَّةِ والنصرانيَّةِ بعدَ تبديلِها وتحريفِها، ولمَّا اتسَعَ الإسلامُ، دخَلَهُ مَن كان يقولُ بتلك المقولةِ في دِينِهِ قبلَ إسلامِهِ، فكان

الصحابةُ يذكُرُونَ ذلك؛ دَفْعًا لتسلُّلِ الباطِلِ الموروثِ إلى النفوسِ المؤمِنةِ.

وقد كان القولُ بخلقِ كلامِ اللهِ موجودًا في بعضِ مَن دخَلَ الإسلامَ، ولم يكن يُظهِرُهُ أحدٌ: إمَّا هَيْبةً، وإمَّا غَفْلةً، وإنَّما سكَتَ عامَّةُ الصحابةِ عن بعضِ البِدَعِ السابقةِ؛ كخَلْقِ القرآنِ، ونفيِ القَدَرِ، وغيرِهما؛ حتَّى لا يستثيرُوها في نفوسِ الغافِلِينَ مِن الجُهَّالِ، ومَن في قلبِهِ مرضٌ؛ فيكونَ مدخلًا للشيطانِ عليهم؛ وإلَّا ففقهاءُ الصحابةِ يَعلَمُونَ بتلك البِدَعِ وتقدُّمِها في الأُمَمِ، وكانوا يَخشَوْنَ ويترقَّبُونَ انتقالَها إلى أُمَّةِ الإسلامِ.

ومِن ذلك: ما رواه عطاءُ بنُ أبي رَبَاحٍ؛ قال: «أَتَيْتُ ابنَ عَبَّاسٍ، وهو يَنزِعُ في زَمزَمَ، قد ابتَلَّتْ أسافِلُ ثيابِهِ، فقلتُ له: قد تُكُلِّمَ في القَدَرِ، فقال: أَوَقَدْ فَعَلُوها؟! فقلتُ: نَعَمْ، قال: فواللهِ، ما نَزَلَتْ هذه الآيةُ إلَّا فيهم: ...﴿ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ ۝٤٨ إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٨ ـ ٤٩]، أولئِكَ شرارُ هذه الأُمَّةِ؛ لا تعودوا مَرضَاهُمْ، ولا تصلُّوا على مَوتَاهُمْ؛ إنْ أَرَيْتَنِي أحدًا منهم، فَقَأْتُ عَيْنَيْهِ بإِصْبَعَيَّ هَاتَيْنِ»[(١)].

وأمَّا مسألةُ كلامِ اللهِ، فاليهودُ والنصارى والمجوسُ لا يقولُ عامَّتُهم بخلقِ الكلامِ المنسوبِ إلى اللهِ بين أيدِيهِمْ، وقد نفاه عنهم أبو عُبَيْدٍ القاسِمُ بنُ سَلَّامٍ، ولكنَّ هذا القولَ موجودٌ فيهم في غيرِ الطَّبَقاتِ الأُولى منهم؛ كما هو موجودٌ في المنتسِبِينَ إلى الإسلامِ بعد ذلك؛ ولذا صَحَّ عن ابنِ عُيَيْنةَ؛ أنَّه قال في قولِ بِشْرٍ في خلقِ القرآنِ: «ما أَشْبَهَ هذا بكلامِ النَّصَارَى!»؛ كما رواه أبو نُعَيْمٍ في «حِلْيَتِه»[(٢)].

---

(١) «الإبانة» لابن بطة (١٥٥٠/القدر)، واللالكائي (٩٤٨)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (١٠/٢٠٥).

(٢) «الحلية» (٧/٢٩٦).

وأصلُ هذه البِدْعةِ أخَذَهَا الجَهْمُ بنُ صَفْوانَ الخُرَاسانيُّ، عن الجَعْدِ بنِ دِرْهَمٍ، عن بَيَانِ بنِ سَمْعانَ، عن طالُوتَ اليهوديِّ، عن لَبِيدِ بنِ الأعصمِ اليهوديِّ، الذي سحَرَ النبيَّ ﷺ، ولَبِيدٌ هذا أخَذَ عن يهودِ اليَمَنِ.

والبِدَعُ والضلالاتُ لها أصولٌ كامِنةٌ، ولو لم تَظهَرْ أو تَصِحَّ أسانيدُها، فلها في الأذهانِ ناقِلٌ، ولها أصولٌ تكونُ في الأُمَمِ، وتتفرَّقُ وتقومُ، وتَمرَضُ وتموتُ، ويَظُنُّ بعضُ الناسِ أنَّها حديثةٌ، وهي قديمةُ الأصلِ، ولكنَّها قد تكونُ مفرَّقةً في أصولٍ أُخرَى؛ فكان القديمُ تأصيلًا، والجديدُ لازِمًا له.

حتَّى أصبَحَتْ بعد الجَهْمِ بدعةُ القولِ بخلقِ القرآنِ مشتهِرةً في خُرَاسانَ، حتَّى لا يَقوَى أهلُ السُّنَّةِ عليهم وعلى هَجْرِهِم، وقد سُئِلَ أحمدُ عن إظهارِ العداوةِ لمن يقولُ: القرآنُ مخلوقٌ؟ فقال: «أهلُ خُرَاسانَ لا يَقوَوْنَ بهم!»[1].

الأمرُ الثاني: أنَّ القرآنَ يَسمَعُهُ الناسُ ويَعقِلُونَهُ ويَحفَظُونَهُ، ويَتلُونَهُ ويقرؤونَهُ، ويَكتُبُونَهُ ويتدبَّرُونَهُ، ومع ذلك: فهو كلامُ اللهِ، وصفةٌ مِن صفاتِهِ، ومثلُ هذا: قد يَغلِبُ معه على بعضِ النفوسِ الجاهِلةِ القولُ بأنَّه مخلوقٌ؛ خاصَّةً مع عُجْمةِ اللسانِ، وحداثةِ العَهْدِ بجاهليَّةٍ، وقد كان السلفُ يَستحضِرُونَ مثلَ هذا الفهمِ الذي قد يَسبِقُ إلى بعضِ النفوسِ، فيَقصِدُونَهُ بالنفي؛ ومِن ذلك قولُ عمرِو بنِ دِينَارٍ: «أدرَكْتُ مشايِخَنَا والناسَ منذُ سبعينَ سنةً، يقولونَ: اللهُ الخالِقُ، وما سواهُ مخلوقٌ، إلَّا القرآنَ؛ فإنَّه كلامُ اللهِ، غيرُ مخلوقٍ، منه بدَأَ، وإليه يعودُ»[2].

(١) «السُّنَّة» للخلال (٢٠٩٢).
(٢) سبق تخريجه.

وقد أدرَكَ عمرُو بنُ دِينَارٍ جماعةً مِن البَدْرِيِّينَ والمهاجِرِينَ والأنصارِ.

ومرادُهُم بقولِهِم: «مِنْهُ بَدَأَ، وإِلَيْهِ يَعُودُ»: أنَّ هذا المسموعَ والمحفوظَ والمكتوبَ والمقروءَ مِنْهُ سبحانَهُ، وأنَّ وجودَهُ على هذا النحوِ لا يجعَلُهُ مخلوقًا؛ فإنَّه إليه يعودُ سبحانه.

وقد جاء بهذا المعنى الحديثُ المرفوعُ؛ كما أخرَجَهُ ابنُ ماجَهْ في «سننِهِ»؛ مِن حديثِ حُذَيْفةَ؛ قال ﷺ: (**يَدْرُسُ الْإِسْلَامُ كَمَا يَدْرُسُ وَشْيُ الثَّوْبِ، حَتَّى لَا يُدْرَى مَا صِيَامٌ وَلَا صَلَاةٌ وَلَا نُسُكٌ وَلَا صَدَقَةٌ**، وَلَيُسْرَى عَلَى كِتَابِ اللهِ ﷻ فِي لَيْلَةٍ؛ فَلَا يَبْقَى فِي الْأَرْضِ مِنْهُ آيَةٌ، وَتَبْقَى طَوَائِفُ مِنَ النَّاسِ: الشَّيْخُ الكَبِيرُ والعَجُوزُ، يَقُولُونَ: أَدْرَكْنَا آبَاءَنَا عَلَى هَذِهِ الْكَلِمَةِ: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»؛ فَنَحْنُ نَقُولُهَا)[١].

وصَحَّ عن ابنِ مسعودٍ: أنَّه قال نحوَ ذلك، ثم قرَأَ: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الإسراء: ٨٦]؛ كما رواه الدارِميُّ وغيرُهُ[٢].

وحكى الإجماعَ عليه أحمدُ بنُ حنبلٍ، وصنَّف الضياءُ المَقْدِسيُّ في ذلك كتابًا سمَّاه: «اختصاصَ القرآنْ، بعودِهِ إلى الرحِيمِ الرحمنْ».

والمرادُ: أنَّه كما أنَّ نزولَهُ مِن اللهِ لا ينفي كونَهُ قرآنًا وغيرَ مخلوقٍ، فكذلك بقاؤُهُ ورفعُهُ لا ينفي كونَهُ قرآنًا وغيرَ مخلوقٍ، ثمَّ إنَّه لا يبقى منه شيءٌ في آخِرِ الزمانِ في الأرضِ؛ فيَجرِي عليه ما يَجرِي عليها، وعلى مَن كان فيها مِن خلقِ اللهِ.

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) «سنن الدارمي» (٣٣٨٤)، و«خلق أفعال العباد» (٣٨١ و٣٨٢).

• **وقولُ الرازيَّيْنِ: «كَلَامُ اللهِ مُنَزَّلٌ غَيْرُ مَخْلُوقٍ بِجَمِيعِ جِهَاتِهِ»:**

يعني: على أيِّ حالٍ ووَصْفٍ كانَ.

والمرادُ بـ «جِهَاتِهِ»: تصريفاتُهُ وأحوالُهُ وأوصافُهُ؛ كما قال أحمدُ: «القرآنُ: كلامُ اللهِ، غيرُ مخلوقٍ، بكلِّ جهةٍ، وعلى كُلِّ تصريفٍ»[1].

وتلك الجهاتُ خمسٌ: الحِفْظُ، والتلاوةُ، والسَّمْعُ، والنَّظَرُ، والكتابةُ.

وفي ذلك قال أحمدُ بنُ حنبلٍ: «يتوجَّهُ العبدُ للهِ بالقرآنِ بخمسةِ أوجُهٍ، وهو فيها غيرُ مخلوقٍ؛ حَفِظَ بقلبٍ، وتلاهُ بلِسَانٍ، وسَمِعَ بأُذُنٍ، ونظَرَ بنظَرٍ، وخَطَّ بيَدٍ.

فالقَلْبُ مخلوقٌ، والمحفوظُ غيرُ مخلوقٍ.

والتِّلَاوةُ مخلوقةٌ، والمتلوُّ غيرُ مخلوقٍ.

والسمعُ مخلوقٌ، والمسموعُ غيرُ مخلوقٍ.

والنَّظَرُ مخلوقٌ، والمنظورُ إليه غيرُ مخلوقٍ.

والكتابةُ مخلوقةٌ، والمكتوبُ غيرُ مخلوقٍ»[2].

ففرَّق أحمدُ بين فِعْلِ العبدِ وكَسْبِهِ، وما قام به؛ فهو مخلوقٌ، وبين ما تعلَّق به كسبُهُ؛ وهو غيرُ مخلوقٍ، ومَن لم يفرِّقْ هذا التفريقَ، لم يستقِرَّ له قَدَمٌ في الحَقِّ.

والقرآنُ هو: كلامُ اللهِ المنزَّلُ على نبيِّهِ محمدٍ ﷺ.

وتنزيلُهُ لا يجعلُهُ مخلوقًا؛ قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ تَنزِيلًا﴾ [الإنسان: ٢٣].

---

(١) «السُّنَّة» للخلال (١٧٩٧ و١٨٤٧)، و«الإبانة» لابن بطة (٢٢٧/الرد على الجهمية).

(٢) **انظر**: «رسالة في أن القرآن غير مخلوق» للحَرْبي (ص٣٢).

والقرآنُ هو: كلامُ اللهِ، وإنْ تُلِيَ وقُرِئَ ورُتِّلَ بالأفواهِ؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ﴾ [يونس: ٦١]، وقال: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ٩٨]، وقال: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل: ٤].

وهو كلامُ اللهِ المسموعُ بالآذانِ؛ قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وقال: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، وقال اللهُ عن الجِنِّ: ﴿فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا﴾ [الجن: ١].

وهو كلامُ اللهِ المحفوظُ في الصدورِ: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِي صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ﴾ [العنكبوت: ٤٩]، وفي «البخاريِّ»؛ مِن حديثِ عائشةَ؛ قال النبيُّ ﷺ: **(الَّذِي يَقْرَأُ القُرْآنَ، وَهُوَ حَافِظٌ لَهُ)**(١).

وهو كلامُ اللهِ المكتوبُ في الأوراقِ والأجهزةِ والبرامجِ؛ قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾ [الواقعة: ٧٧ ـ ٧٨]، وقال: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [الأنعام: ٧]، وقال: ﴿وَٱلطُّورِ ۝١ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ۝٢ فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ﴾ [الطور: ١ ـ ٣].

ومنه ما في «الصحيحَيْنِ»؛ قال ﷺ: **(لَا تُسَافِرُوا بِالقُرْآنِ إِلَى أَرْضِ العَدُوِّ؛ كَرَاهَةَ أَنْ يَنَالَهُ العَدُوُّ)**(٢)، والمرادُ: المكتوبُ.

وهو كلامُ اللهِ المتدبَّرُ بالأذهانِ والعقولِ والقلوبِ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤].

والمتعلِّمُ يتعلَّمُ كلامَ اللهِ مِن معلِّمِهِ، وأَخْذُهُ له لا يُخرِجُهُ عن كونِهِ كلامَ اللهِ؛ كما قال رسولُ اللهِ ﷺ: **(خُذُوا القُرْآنَ مِن أُبَيٍّ، ومِن**

(١) البخاري (٤٩٣٧).
(٢) البخاري (٢٩٩٠)، ومسلم (١٨٦٩)؛ مِن حديث ابن عمر.

ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ)[١].

والمعلِّمُ يعلِّمُ القرآنَ ويلقِّنُهُ غيرَهُ، وتلقينُهُ لا يُخرِجُهُ عن كونِهِ كلامَ اللهِ؛ فقد قال ﷺ: (إِنَّ قُرَيْشًا مَنَعَتْنِي أَنْ أُبَلِّغَ كَلَامَ رَبِّي)[٢].

فقد جعَلَ اللهُ المقروءَ والمسموعَ والمحفوظَ والمكتوبَ قُرْآنًا، وتنزيلُ القرآنِ وقراءَتُهُ وسماعُهُ، وحفظُهُ في الصدورِ، وكتابتُهُ بالأيدي في الأوراقِ، وتدبُّرُهُ بالقلوبِ؛ كلُّ هذا لا يصيِّرُهُ مخلوقًا؛ فالأفواهُ والأَلْسُنُ، والهَوَاءُ والآذانُ، والقلوبُ والعقولُ، والأيدي والأقلامُ، والوَرَقُ والمِدَادُ؛ كُلُّ هذا مخلوقٌ، والقرآنُ غيرُ مخلوقٍ؛ قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧]؛ ففرَّق اللهُ بين المِدَادِ والأقلامِ، وهي تَنفَدُ، وبين كلماتِهِ سبحانَهُ، وهي لا تَنفَدُ.

ومِن ذلك: قولُهُ تعالى: ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٣ ـ ٥]؛ ففرَّق بين كتابةِ القلمِ، وبين عِلْمِ اللهِ؛ فجعَلَ القلَمَ وسيلةً لإبلاغِ العِلْمِ؛ فقال: ﴿عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ﴾.

أسبابُ الضلالِ في صفةِ كلامِ اللهِ

إنَّما ضَلَّ مَن ضَلَّ في مسألةِ خَلْقِ القرآنِ بسببِ جملةٍ مِن التوهُّماتِ، والذي جعلَهُم يَجْسُرونَ على القولِ بخلقِ كلامِ اللهِ أمورٌ؛ مِن أعظَمِها:

(١) البخاري (٣٧٥٨)، ومسلم (٢٤٦٤)؛ مِن حديث عبد الله بن عمرو.
(٢) أبو داود (٤٧٣٤)، والترمذي (٢٩٢٥)، والنسائي في «الكبرى» (٧٦٨٠)، وابن ماجه (٢٠١)؛ مِن حديث جابر.

الأَوَّلُ: خشيةُ الالتزامِ بلوازمَ أعظَمَ وأشَدَّ؛ فيَرَوْنَ أنَّ القولَ بخَلْقِهِ أهوَنُ مِن القولِ بكونِهِ صفةً مِن صفاتِهِ؛ فتوهَّمُوا لوازمَ غيرَ لازمةٍ، فالتزَمُوها؛ ككونِهِ مسموعًا؛ فتوهَّموا انفصالَهُ عن ذاتِ اللهِ، ثمَّ قالوا بخَلْقِه.

والقرآنُ صفةٌ للهِ؛ إنْ قُرِئَ أو تُلِيَ، أو حُفِظَ أو عُقِلَ، أو سُمِعَ أو كُتِبَ؛ فإنَّ الإنسانَ يتكلَّمُ بكلامٍ يَسمَعُهُ البعيدُ عنه والقريبُ منه؛ وهذا لا يعني كونَهُ ليس منه، ولا أنه انفصَلَ عنه، وللهِ المَثَلُ الأعلَى، وإذا تكلَّمَ الإنسانُ بكلامِ غيرِهِ، قيل له: «هذا قولُ فلانٍ، وليس قولَكَ»، والناسُ يفرِّقُونَ بين الصوتِ وبين القولِ؛ فالصوتُ صوتُهُ، والكلامُ كلامُ غيرِهِ، والكلامُ إنْ كان لمخلوقٍ، فهو مخلوقٌ، وإنْ كان لِلهِ، فهو غيرُ مخلوقٍ؛ لأنَّه صفةٌ للهِ كسائرِ صفاتِهِ.

الثاني: أنَّهم يستثقِلُونَ أن يكونَ كلامُ اللهِ ـ وهو صِفتُهُ ـ مع عظمَتِهِ يَتلُوهُ الناسُ بألسنتِهِم، ويحفظُونَهُ في صدورِهِم.

والجوابُ عن ذلك: أنَّ اللهَ جعَلَ ذلك إعجازًا ورحمةً للأُمَّةِ، والأصلُ عدمُ قدرةِ الخَلْقِ على ذلك، واللهُ على كلِّ شيءٍ قديرٌ؛ ولذا قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٧].

وكَرَّرَها اللهُ في سورةِ القَمَرِ ـ لإظهارِ المِنَّةِ ـ في أربعةِ مواضِعَ.

بل قد يسَّرَهُ اللهُ حتَّى لنبيِّهِ ﷺ؛ كما قال تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا﴾ [مريم: ٩٧].

وقد قال عبدُ الوَهَّابِ الوَرَّاقُ: «لولا أنَّ اللهَ يسَّرَهُ على لسانِ الآدَمِيِّينَ مَنْ كان يستطيعُ أن يتكلَّمَ بكلامِ اللهِ ﷻ؟!»[(١)].

---

(١) «الورع» للمروزي (ص٨٨).

الثالثُ: قصدُ تنزيهِ اللهِ عن مشابَهةِ المخلوقِينَ؛ وذلك أنَّهم يَجعَلُونَ مِن لازم إثباتِ صفةِ الكلامِ إثباتُ صفاتٍ أُخرَى، وهي الحَلْقُ واللَّهَاةُ، واللسانُ والشفتانِ، والحاجةُ إلى الهواءِ؛ لخروجِ الكلامِ مِن المتكلِّم، ووصولِهِ إلى السامِعِ؛ وهذا كُلُّهُ أوقَعَهُم فيه التشبيهُ الذي سبَقَ إلى أذهانِهِم، واللهُ تعالى يقولُ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فهم شبَّهُوا بأذهانِهِم، فاستقبَحُوا التشبيهَ؛ فدعاهُمْ إلى الوقوعِ في ضلالةٍ، وهو تعطيلُ صفةِ الكلامِ؛ فهم شبَّهوا أوَّلًا، وعطَّلوا آخِرًا.

والتشبيهُ والتعطيلُ كلاهُما منفيَّانِ عن صفاتِ اللهِ بإجماعِ السلفِ، والباطِلُ يُبنَى على باطِلٍ سابِقٍ له، وقد بُنِيَ التعطِيلُ هنا على التشبيهِ في الأذهانِ؛ فهرَبُوا مِن باطِلٍ، فوقَعُوا في باطِلٍ مثلِهِ.

الرابعُ: تنزيهُ اللهِ عن حلولِ الحوادثِ به؛ فإنَّهم يزعُمُونَ أنَّ القولَ بإثباتِ صفةِ الكلامِ، وتعلُّقِ ذلك بمشيئةِ اللهِ وقدرتِهِ، يَلزَمُ منه القولُ بحوادِثَ تَحُلُّ في ذاتِ اللهِ؛ فيكونُ اللهُ تعالى لا يخلو مِن الحوادثِ؛ قالوا: وما لا يخلو مِن الحوادِثِ فهو حادثٌ، والحوادِثُ كلُّها مخلوقةٌ عندَهم، واللهُ لا يَحُلُّ فيه مخلوقٌ؛ ولأجلِ هذا الأصلِ الذي اتفَقُوا عليه، اختلَفُوا:

فمنهم: مَن جعَلَ الكلامَ لفظًا ومعنًى متعاقِبًا، لكنَّه جعَلَهُ مخلوقًا منفصِلًا عن اللهِ سبحانَهُ؛ فنفى صفةَ الكلامِ بالكُلِّيةِ؛ وهم المعتزِلَةُ.

ومنهم: مَن جعَلَ الكلامَ لفظًا ومعنًى، وجعلَهُ صفةً لازِمةً قائمةً بذاتِ اللهِ تعالى، وجعَلَ اللهَ متكلِّمًا بكلامٍ قديمٍ، بلا مشيئةٍ ولا قدرةٍ؛ لكنَّه نفى تعاقُبَ الحروفِ والألفاظِ وتتابُعَها؛ لأنَّ تعاقُبَهَا عندَهُم يَلزَمُ منه حدوثُها، واللهُ عندهم لا تَحُلُّ به الحوادثُ؛ وهؤلاءِ هم الاقترانيَّةُ.

ومنهم: مَن جعَلَ الكلامَ معنًى، لا لفظًا، وجعَلَهُ صفةً لازِمةً قائمةً بالذاتِ، وجعَلَ اللهَ متكلِّمًا بكلامٍ قديم، بلا مشيئةٍ ولا قدرةٍ؛ وهذا مذهَبُ القائلينَ بالكلامِ النَّفْسيِّ؛ وهم الكُلَّابيَّةُ والأشاعِرةُ؛ وقالوا: إنَّ الكتبَ السماويَّةَ كلامٌ قديمٌ أَزَليٌّ، وإنَّما جاءت مناسبَتُهُ للأنبياءِ وأُممِهِم، فأوحى اللهُ به إليهم.

وهذا كُلُّه من تأثُّرِهِمْ بأقوالِ الفلاسفةِ، وإنَّما حمَلَهُمْ على ذلك توهُّمُ التشبيهِ، واستحضارُ الحوادثِ وصِفَتِها في المخلوقِ، فتخيَّلوها في الخالِقِ كما هي في المخلوقِ، فرجَعُوا إلى أصلِها، فنَفَوْهُ.

الخامسُ: أنَّهم يَخلِطُونَ بين آثارِ الصفاتِ وبين الصفاتِ ذاتِها، وبين الفِعْلِ والمفعولِ؛ فلكلِّ صفةٍ مِن صفاتِ اللهِ آثارٌ على مخلوقاتِهِ؛ كما في قولِهِ تعالى في الرحمةِ: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ [الروم: ٥٠].

ومِن آثارِ القرآنِ: الرحمةُ؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤].

ومنها: سلامةُ العقولِ مِن الأهواءِ؛ قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢].

ومنها: اليَقَظةُ مِن الغَفْلةِ؛ قال تعالى: ﴿بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ [يوسف: ٣].

ومنها: الهدايةُ مِن الضلالةِ؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩].

ومنها: الشِّفاءُ مِن أسقامِ القلوبِ والأبدانِ؛ كما قال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢].

ومنها: السعادةُ؛ كما قال تعالى: ﴿مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ﴾ [طه: ٢].

فما يجدُهُ الإنسانُ مِن رحمةٍ، ويَقَظةٍ مِن غفلةٍ، وهدايةٍ وشفاءٍ وسعادةٍ، وتسديدٍ وإعانةٍ وتوفيقٍ ـ: فهو مِن آثارِ كلامِ اللهِ، وآثارُ كلامِهِ مخلوقةٌ، وليس كلامُهُ مخلوقًا؛ فقد يُؤتَى الإنسانُ القرآنَ، ولا يُؤتَى أثرَهُ، وهو الإيمانُ وتوابعُهُ، ولا تلازُمَ بينهما، وقد فرَّق اللهُ بينهما؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ وَٱلۡإِيمَٰنَ لَقَدۡ لَبِثۡتُمۡ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡبَعۡثِۖ﴾ [الروم: ٥٦]، والعِلمُ هو كلامُ اللهِ، والإيمانُ آثارُ كلامِه.

كما أنَّ الغيثَ قد يَنزِلُ على الأرضِ، ولا تُنبِتُ ولا تُمسِكُ الماءَ، وقد شبَّه النبيُّ ﷺ الوحيَ بالمَطَرِ؛ كما في «الصحيحِ»؛ مِن حديثِ أبي مُوسَى[١].

وكان مِن طريقةِ أئمَّةِ السلفِ: التدليلُ على التفريقِ بين الأمرِ والخلقِ، وبطلانِ ما يعتقِدُهُ القائلُونَ بخلقِ القرآنِ مِن الاتحادِ بينهما، ولمَّا نُقِلَ إلى ابنِ عُيَيْنَةَ قولُ بِشْرٍ المَريسيِّ بخلقِ القرآنِ، قال: «كذَبَ عَدُوُّ اللهِ؛ قال اللهُ: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ﴾ [الأعراف: ٥٤]؛ فالخَلْقُ: ما خلَقَ، والأمرُ: القرآنُ»[٢].

وبِشرُ بْنُ غِيَاثٍ المَريسيُّ المِصْريُّ إنَّما أُتِيَ مِن عُجْمَتِهِ، وعدمِ فهمِهِ للقرآنِ وأساليبِهِ؛ فأعجَبَهُ عِلْمُهُ بالكلامِ، فغابَ عنه عِظَمُ جهلِهِ بالقرآنِ، وكان قد أخَذَ ضلالتَهُ وبدعتَهُ مِن الجَهْمِ بنِ صَفْوانَ، سَمِعَ بمقالتِهِ، فأعجبَتْهُ، ففُتِنَ بها، وفُتِنَ المأمونُ بها، ففَتَنَ الناسَ.

---

(١) البخاري (٧٩)، ومسلم (٢٢٨٢).
(٢) الآجري في «الشريعة» (١٧١)، وأبو طاهر المخلِّص في «المخلصيات» (١١١٢)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (١٠/ ١٢٥).

وقد كفَّر جماعةٌ مِن العلماءِ الجَهْمَ؛ لقولِهِ هذا، ولأقوالٍ له أُخرَى في نفيِ الصفاتِ وتعطيلِها، ولِشَكِّهِ في الإسلامِ، وممَّن كفَّره يزيدُ بنُ هارونَ وغيرُهُ[(١)].

الطوائِفُ المخالِفةُ للسلفِ في مسألةِ كلامِ اللهِ

والطوائفُ المخالِفةُ في مسألةِ كلامِ اللهِ وخلقِ القرآنِ عديدةٌ، أشهَرُها:

الطائفةُ الأُولَى: قولُ الجهميَّةِ والمعتزِلَةِ، الذين يقولون: بخَلْقِ كلامِ اللهِ؛ ومنه قرآنُهُ؛ كما خلَقَ السماءَ والأرضَ، والشَّجَرَ والحَجَرَ؛ لأنَّهم يَنفُونَ الصفاتِ كلَّها، فلا يَرَوْنَ الكلامَ صفةً له أصلًا، وتفرَّع عن قولِهِم بنفيِ الصفاتِ القولُ بخلقِ القرآنِ؛ لأنَّ ما سِوَى اللهِ مخلوقٌ، وليس هو مِن صفاتِهِ، وضلالُ الجهميَّةِ أعظَمُ مِن غيرِهِم؛ لأنَّ نَفْيَ الصفاتِ يَلزَمُ منه نفيُ وجودِ الموصوفِ؛ إذْ لا ذاتَ إلا بصفاتٍ؛ ولذا قال حَمَّادُ بنُ زَيْدٍ: «يحاوِلُ الجهميَّةُ أنْ يقولوا: ليس في السماءِ شيءٌ»[(٢)].

ومَن قرَّر الباطِلَ، وجَدَ له شبهةً تعضُدُهُ، وقد كانوا يقولون بخَلْقِ الكلامِ لأنَّه شيءٌ، واللهُ يقولُ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الرعد: ١٦].

وهذا باطِلٌ؛ لأنَّ للهِ نَفْسًا، واللهُ يقولُ: ﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِۗ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، وهو شيءٌ كذلك؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿قُلۡ أَيُّ شَيۡءٍ أَكۡبَرُ شَهَٰدَةٗۖ قُلِ ٱللَّهُۖ﴾ [الأنعام: ١٩].

---

(١) «السُّنَّة» لعبد الله (١٨٩ و١٩٠)، وللخلال (١٦٨٨)، واللالكائي (٦٣١).
(٢) «مسند أحمد» (٦/ ٤٥٧ رقم ٢٧٥٨٦)، و«السُّنَّة» لعبد الله (٤١).

ونشَأَ ضلالُ الجهميَّةِ والمعتزِلَةِ في هذه المسألةِ بسببِ أنَّهم رَدُّوا على الفلاسفةِ قِدَمَ العالَمِ، فقالوا بحدوثِهِ، واستدَلُّوا له بالعقلِ مع ضعفِ النقلِ.

ومِن أدلَّتهم العقليَّةِ على حدوثِ العالَم: قولُهم: إنَّ العالَمَ جوهرٌ، وفي هذه الأعيانِ الجواهِرُ حوادِثُ؛ لأنَّها لا تخلو مِن الحوادِثِ؛ وهي: التغيُّراتُ التي تكونُ فيها، قالوا: وما لا يخلو مِن الحوادِثِ، لا بُدَّ أن يكونَ حادِثًا، أو ما لا يسبِقُ الحوادثَ فهو حادِثٌ؛ فينتُجُ مِن ذلك: أنَّ العالَمَ حادِثٌ؛ وبذلك أثبَتُوا حدوثَ العالَمِ بالعقل.

فحتَّى لا يلتزِمُوا للفلاسفةِ بعدمِ حدوثِ العالَمِ، نَفَوْا قيامَ الأمورِ الاختياريَّةِ بالربِّ؛ فلا يقومُ به كلامٌ ولا فِعْلٌ باختيارِهِ ومشيئتِهِ؛ لأنَّ هذه حوادِثُ، واللهُ ينزَّهُ عن الحوادثِ؛ فلا تقومُ به؛ إذْ لو قامتْ به الحوادثُ، لكان هو حادِثًا؛ كالعالَمِ، ولو كان حادثًا، لكان مخلوقًا، واللهُ تعالى ليس كذلك؛ فلا خالِقَ إلَّا هو.

وكان مِن جملةِ الحوادِثِ المنفيَّةِ عندَهُم: الكلامُ، والاستواءُ، والنزولُ، والمجيءُ، والغَضَبُ، والرِّضا، والفَرَحُ، وكلُّ فِعْلٍ اختياريٍّ يفعَلُهُ الربُّ في ذاتِهِ بمشيئتِهِ وقدرتِه.

قالوا: وإذا كان الكلامُ لا يقومُ بالربِّ بمشيئتِهِ وقدرتِهِ، فلم يَبْقَ إلَّا احتمالان:

الأوَّل: أن يكونَ الكلامُ غيرَ مخلوقٍ؛ فيكونُ صفةً ذاتيَّةً تقومُ بالربِّ تعالى بغيرِ مشيئتِهِ وقدرتِهِ؛ فيكونُ الكلامُ قديمَ العَيْنِ لازمًا لذاتِ الربِّ؛ وهذا ما قالتْ به الكُلَّابيَّةُ والأشعريَّةُ في كلامِ اللهِ، وجعَلَتْهُ في المعنى، دون اللفظِ، وقالت به الاقترانيَّةُ، وجعَلَتْهُ في اللفظِ والمعنى جميعًا.

الثاني: أن يكونَ الكلامُ مخلوقًا؛ فيكونَ صفةً فعليَّةً حادِثةً متعلِّقةً

بمشيئةِ اللهِ وقدرتِهِ؛ لكنَّها تكونُ حينئذٍ مخلوقةً منفصِلةً عن ذاتِ الربِّ تعالى؛ حتى لا تَحُلَّهُ الحوادِثُ؛ وإلَّا لكان هو حادِثًا مخلوقًا؛ وهذا ما اختارتِ القولَ به الجهميَّةُ والمعتزِلَةُ.

ويستدِلُّ بعضُ الجهميَّةِ ببعضِ الآياتِ والأحادِيثِ المتشابِهةِ:

ومِن ذلك: قولُهُ تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]؛ حيثُ حمَلُوا الجَعْلَ على معنى: الخَلْقِ، والجَعْلُ في القرآنِ ليس بمعنى الخلقِ في جميعِ مواضِعِهِ، فمَن حمَلَهُ على الخَلْقِ مطلَقًا، فقد قال باطِلًا؛ فكيف يُحمَلُ على الخلقِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٤]، وقولِهِ تعالى: ﴿وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ [النحل: ٩١]؟! وكيف يُحمَلُ على الخلقِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾ [الأنعام: ١٠٠]، والبَشَرُ لا يَخلُقُونَ، بل يُخلَقُونَ؟!

والجَعْلُ في لغةِ العربِ له عِدَّةُ معانٍ، وليس على معنًى واحدٍ؛ فـ «جعَلَ» يكونُ **بمعنى**: صيَّرَ؛ كقولِهِ تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ [البقرة: ٢٢].

وأوجَدَ؛ كقولِهِ: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١].

وأخرَجَ الشيءَ مِن الشيءِ؛ كقولِهِ: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ﴾ [النحل: ٧٢].

وحكَمَ على الشيءِ بالشيءِ؛ ومنه قولُهُ تعالى: ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٧].

وقد أشارَ إلى هذه المعاني غيرُ واحدٍ؛ كالراغبِ(١)، وغيرِهِ(٢).

---

(١) في «المفردات» (١/ ١٢٢).
(٢) **انظر**: «البرهان» للزركشي (٤/ ١٢٨ ـ ١٣٤).

وقد جعَلَ أحمدُ بنُ حنبلٍ الجهميَّةَ على ثلاثِ فِرَقٍ في خلقِ القرآنِ:

الفرقةُ الأولَى: الخَلْقيَّةُ؛ وهي التي تقولُ: القرآنُ مخلوقٌ.

والفرقةُ الثانيةُ: الواقِفةُ؛ وهي التي تقولُ: القرآنُ كلامُ اللهِ، وتسكُتُ، ومنهم مَن يقولُ: لا أقولُ: مخلوقٌ، ولا أقولُ: غيرُ مخلوقٍ، وهذه الفِرْقةُ نشأت لمَّا عَظُمَ النكيرُ على مَن قال بخلقِ القرآنِ؛ فزعَمَتِ التوسُّطَ؛ فتوقَّفَتْ.

وقد كان السلفُ يشدِّدونَ على هذه الفِرْقةِ، حتَّى إنَّ منهم مَن جعَلَ مآلَ قولِها أخطَرَ مِن مآلِ قولِ الفِرْقةِ الأُولَى التي تصرِّحُ بالقولِ بخَلْقِ القرآنِ؛ لأنَّهم يستمِيلُونَ العامَّةَ التي تريدُ الحَقَّ إلى قولٍ يزعُمُونَ فيه السلامةَ مِن قولِ الطائفتَيْنِ؛ فينتقِلُ إليه أهلُ السلامةِ أكثَرَ مِن انتقالِ أهلِ الباطِلِ؛ لتعصُّبِهمْ لباطِلِهم؛ فإنَّ الباطِلَ بعد بيانِ الحَقِّ لا يبقَى فيه إلَّا أهلُ الهَوَى.

وقد توقَّفَ في مسألةِ كلامِ اللهِ جماعةٌ، أمسَكُوا عن القولِ بالخَلْقِ، وعن القولِ بعدمِ الخَلْقِ؛ وبه قال مصعَبٌ الزُّبَيْريُّ، وكان مصعَبٌ يَعِيبُ مَن لا يَقِفُ[(١)]، ونُسِبَ القولُ به إلى إسحاقَ بنِ أبي إسرائيلَ[(٢)]، ونُقِلَ عنه ـ في روايةٍ ـ الجزمُ بأنه غيرُ مخلوقٍ[(٣)]، ونُسِبَ القولُ بالوَقْفِ أيضًا: إلى الحسَنِ بنِ عليٍّ الحُلْوانيِّ[(٤)]، ونقَلَ أبو زُرْعةَ الرازيُّ عن الحُلْوانيِّ نَفْيَهُ للوقفِ عن نفسِهِ، ونقَلَ أبو حاتِمٍ الرازيُّ عنه تكفيرَهُ للجَهْمِ وبِشْرٍ؛ لقولِهِما بخَلْقِ القرآنِ[(٥)].

والعلماءُ ينظُرُونَ إلى مآلاتِ الأقوالِ، كما ينظُرُونَ إلى ذاتِها؛

(١) «الطبقات الكبرى» (٩/ ٣٤٧)، و«تاريخ بغداد» (١٥/ ١٤٠ ـ ١٤١).
(٢) «تاريخ بغداد» (٧/ ٣٨١ ـ ٣٨٣).
(٣) «السُّنَّة» لعبد الله (١٧٣).
(٤) «تاريخ بغداد» (٨/ ٣٥١).
(٥) اللالكائي (٥٣١).

فقد تعظُمُ المؤاخَذةُ على قولٍ لمآلِهِ أشَدَّ مِمَّا هو في ذاتِهِ.

ولذلك فقد جعَلَ الواقِفةَ في القرآنِ شرًّا مِن الطائفةِ الأُولَى: أحمدُ[١]، وإسحاقُ[٢]، وقُتَيْبةُ[٣]، وعثمانُ بنُ أبي شَيْبَةَ[٤]، ومحمَّدُ بنُ مقاتِلٍ العَبَّادانِيُّ[٥]، وابنُ أبي عُمَرَ[٦].

وجزمَ أحمدُ بكفرِ الشاكِّ[٧]؛ لأنَّ هذه المسألةَ لا بُدَّ فيها مِن يقينٍ وجزمٍ؛ لأنَّها مِن المسائلِ الظاهرةِ.

والفِرْقةُ التي تقولُ في القرآنِ: هو مخلوقٌ، وغيرُ مخلوقٍ معًا، متناقِضةٌ في قولِها؛ فإنَّها تَجعَلُ اللهَ تعالى متكلِّمًا وغيرَ متكلِّمٍ.

والفِرْقةُ السابقةُ؛ وهي الواقفةُ: أَلْحَنُ مِن هذه الفِرْقةِ بالحُجَّةِ، وإنْ لم يكنْ لهما جميعًا حُجَّةٌ؛ كما قال أحمدُ[٨].

وفي زمَنِ غَلَبةِ القولِ بخلقِ القرآنِ واشتهارِهِ، فلا يَسَعُ أحدًا أن يقولَ: «القرآنُ كلامُ اللهِ»، ويسكُتَ؛ لأنَّ سكوتَهُ يُحمَلُ على سياقِ نطقِهِمُ الباطلِ، وعند اشتباهِ الباطلِ بالحقِّ، فلا بُدَّ مِن تمييزِ الحقِّ بأصحِّ عبارةٍ، وأوضحِ بيانٍ.

---

(١) «السُّنَّة» لعبد الله (٢٢٥)، وللخلال (١٧٨٢)، و«الإبانة» لابن بطة (١٠٠/الرد على الجهمية)، و«طبقات الحنابلة» (١/ ٤٥٩ - ٤٦٠).

(٢) «مسائل حرب» (١٨٠١ و١٨٠٨)؛ وعنه الخلال (١٨٠١).

(٣) «السُّنَّة» للخلال (١٨٠٧)، و«الإبانة» لابن بطة (٧٨/الرد على الجهمية).

(٤) «السُّنَّة» لعبد الله (١٦٤)، وللخلال (١٨٠٧ و١٨٠٩)، و«الإبانة» لابن بطة (٥٩ و٨٨/ الرد على الجهمية).

(٥) «السُّنَّة» للخلال (١٨١١)، و«الإبانة» لابن بطة (٨١/الرد على الجهمية).

(٦) اللالكائي (٥٣٠).

(٧) «السُّنَّة» للخلال (١٧٩٣)، و«الإبانة» لابن بطة (٦٥ - ٦٧/الرد على الجهمية).

(٨) «السُّنَّة» للخلال (١٨٠٥)؛ ومِن طريقه ابن بطة (١٠٢/الرد على الجهمية).

وقد كان أحمدُ يفرِّقُ بين مَن يقولُ: «كلامُ اللهِ»، ويسكُتُ، قبلَ الفِتْنةِ، وبين مَن يسكُتُ بعدَها؛ لأنَّه قبلَها يُحمَلُ على الحقِّ، وبعدَها يُحمَلُ على الباطلِ؛ إمَّا جَزْمًا بأنَّه مخلوقٌ، أو شَكًّا بأنَّه غيرُ مخلوقٍ.

الفرقةُ الثالثةُ: اللَّفْظيَّةُ؛ وهي التي تقولُ: «ألفاظُنَا بالقرآنِ مخلوقةٌ»، وقد كان يقولُ بذلك حُسَيْنٌ الكَرَابِيسيُّ[١]، وداوُدُ بنُ عليٍّ الأَصْبَهانيُّ النَّيْسابُوريُّ الظاهِريُّ[٢]، وأنكَرَ عليهما الأئمَّةُ؛ كالشافعيِّ[٣]، وأبي مُصعَبٍ أحمدَ الزُّهْريِّ[٤]، وأحمدَ[٥]، وإسحاقَ[٦]، وأبي عُبَيْدٍ القاسمِ بنِ سَلَّامٍ[٧]، وغيرِهم، وقد شدَّدُوا عليهم في قولِهم هذا؛ فإنَّ هذا القولَ بابٌ يُدخَلُ منه للقولِ بخلقِ القرآنِ صراحةً.

وقد أطلَقَ غيرُ واحدٍ مِن الأئمَّةِ على اللفظيَّةِ الذين يقولونَ: «لفظي بالقرآنِ مخلوقٌ»: أنَّهم جهميَّةٌ، وقد جمَعَ ابنُ أبي حاتِمٍ العلماءَ الذين وصفُوهُمْ بالجهميَّةِ في بابٍ في كتابِهِ: «الردِّ على الجهميَّةِ»[٨].

ويزعُمُ بعضُ الكُتَّابِ المعاصِرين: أنَّ أحمدَ تفرَّدَ بالإنكارِ على

---

(١) قال أبو الحسَنِ الأشعريُّ: «قال الحُسَيْنُ الكرابيسيُّ: القرآنُ ليس بمخلوقٍ، ولفظي به مخلوقٌ، وقراءتي له مخلوقةٌ». «مقالات الإسلاميِّين» (ص٦٠٢). **وانظر أيضًا**: «السُّنَّة» لعبد الله (ص٣٦)، و«الإبانة» لابن بَطَّة (١٢٩ و١٣٨ و١٤٠ و١٤٧ و١٥١/الرد على الجهمية)، و«المختار في أصول السُّنَّة» لابن البَنَّا (ص٧٠)، و«الدرء» (٢/ ٧٦).

(٢) اللالكائي (٦٠٦).

(٣) اللالكائي (٥٩٩).

(٤) اللالكائي (٦٠٩)، و«سير الأعلام» (١١/ ٤٣٧).

(٥) «مسائل الإمام أحمد» لأبي داود (١٧١١ و١٧١٢)، و«السُّنَّة» لعبد الله (١٧٨ ـ ١٨٦).

(٦) «مسائل الإمام أحمد» لأبي داود (١٧٤٥)، و«مسائل حرب» (١٨٣٨).

(٧) «السُّنَّة» لعبد الله (١٧٧)، واللالكائي (٦٠٧ و٦٠٨).

(٨) **انظر**: «فتح الباري» لابن حجر (١٣/ ٤٩٢).

اللفظيَّةِ؛ وهذا غلطٌ بيِّنٌ؛ فقد سبَقَهُ أئمَّةٌ؛ كالشافعيِّ، وأبي مُصعَبٍ أحمدَ الزُّهْريِّ صاحبِ مالكٍ وقاضي المدينةِ، ومِن أقرانِ أحمدَ خَلْقٌ؛ كمحمَّدِ بنِ أسلَمَ الطُّوسيِّ[١]، ومِن تلامذتِهِ وطبقتِهِم خَلْقٌ؛ كالبُخاريِّ[٢]، وأبي زُرْعةَ وأبي حاتِمٍ[٣]، وأكثَرَ مِن مِئَةِ نفسٍ مِن أئمَّةِ السُّنَّةِ ورُوَاتِها في البُلْدانِ[٤].

وقد كان الأئمَّةُ يَنْهَوْنَ عن الدخولِ في القولِ بـ «لفظي بالقرآنِ مخلوقٌ»، و«لفظي بالقرآنِ غيرُ مخلوقٍ»؛ لأنَّه يلتبِسُ على العامَّةِ، فيَحسِمُونَ النزاعَ بالنهيِ عن الخوضِ فيها؛ وإلَّا فأحمدُ والأئمَّةُ يفرِّقُونَ بين صوتِ القاري وكلامِ الباري؛ فصوتُ القارئِ يختلِفُ؛ فمنه العالي، ومنه المنخفِضُ، ومنه الرقيقُ الخاضعُ؛ كصوتِ المرأةِ والصبيِّ، ومنه القويُّ الخَشِنُ والأَجَشُّ؛ كصوتِ الرجلِ والكبيرِ، فيَبْدَأُ صوتُ الصبيِّ رقيقًا، ثمَّ يَكبَرُ فيَخشَنُ، فإنْ شاخَ، اشتَدَّتْ خشونَتُهُ، فالمتغيِّرُ هو أصواتُ القُرَّاءِ، وأصواتُهُم مخلوقةٌ، ولكنَّ الكلامَ الذي يتلُونَهُ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ، وفي الحديثِ: **(زَيِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ)**[٥]؛ ففرَّقَ بين قرآنِ الباري، وصوتِ القاري.

وربَّما خلَطَ بعضُ الناسِ بين كلامِ العلماءِ في اللفظِ؛ فيجعلُونَهُ في الصوتِ، والعكسِ؛ وكلاهما وَهَمٌ.

وقد كان عبدُ الوَهَّابِ الوَرَّاقُ يُفتِي: بأنَّ مَن حلَفَ ألَّا يتكلَّمَ، فقرَأَ القرآنَ: أنَّه لا يَحنَثُ، وكان أحمدُ بنُ حنبلٍ تُعجِبُهُ فتوى

(١) اللالكائي (٥٨٨).
(٢) اللالكائي (٦١١)، و«تاريخ بغداد» (٢/ ٣٥٤ ـ ٣٥٥).
(٣) اللالكائي (٣٢١، ٣٢٣).
(٤) اللالكائي (١/ ٣٨٥ ـ ٣٩٩).
(٥) أبو داود (١٤٦٨)، والنسائي (١٠١٥ و١٠١٦)، وابن ماجه (١٣٤٢)؛ مِن حديث البَرَاء بن عازب.

عبدِ الوَهَّابِ تلك[(١)].

والخوضُ في مسألةِ اللفظِ تكلُّفٌ، خاصَّةً في زمنِ النزاعِ والاختلافِ وشِدَّةِ الشبهاتِ.

ثمَّ هو ممَّا لا يستقيمُ الخوضُ فيه مِن جهةِ الشرعِ؛ لسكوتِ الأوائلِ عنه.

كما لا يستقيمُ مِن جهةِ الوضعِ والاستعمالِ عند العربِ؛ فإنَّ العربَ تَعلَمُ أنَّ مَن تكلَّمَ بقولِ غيرِهِ: أنَّ هذا الكلامَ كلامُ غيرِهِ، لا كلامُهُ، ولو زعَمَ أنَّ هذا الكلامَ كلامُهُ، وأنَّ القولَ قولُهُ، لقالوا: «كَذبْتَ»، وإذا سَمِعُوا كلامَهُ مِن وراءِ حجابٍ، قالوا: «هذا صوتُ فُلَانٍ، يتكلَّمُ بكلامِ فُلَانٍ»؛ فمعلومٌ بداهةً عند بني آدَمَ الفرقُ بين الصوتِ والكلامِ.

ويَظُنُّ الكَرَابِيسيُّ سهولةَ التقريرِ اللفظيِّ لمسألةِ اللفظِ، خاصَّةً في زمنِ صراحةِ القائِلِينَ بخلقِ القرآنِ، وهو تقريرٌ يُفسِدُ على الجُهَّالِ صلاحَ عقيدتِهم في إثباتِ صفةِ الكلامِ للهِ، وأنَّه كلامُهُ بجميعِ جهاتِهِ.

ثُمَّ هو لا يُصلِحُ مَن فسَدَتْ عقيدتُهُ ممَّن يقولُ بخلقِ القرآنِ؛ كما أنه تكلُّفٌ في اللغةِ والاستعمالِ لا حاجةَ إليه؛ ولذا لمَّا قِيلَ هذا القولُ لأبي مصعَبٍ الزُّهْريِّ بالمدينةِ، وأنَّه ظهَرَ في العراقِ، قال: «هذا كلامُ نَبَطِيٍّ خَبِيثٍ»[(٢)].

الطائفةُ الثانيةُ: الأشعريَّةُ، والكُلَّابيَّةُ؛ قالوا: إنَّ القرآنَ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ، ولكنْ جعَلُوهُ كلامًا نفسيًّا قديمًا قائمًا بذاتِهِ تعالى، لا يتعدَّدُ، ولا يتبعَّضُ، ولا ينفكُّ، ولا يتعلَّقُ بمشيئةِ اللهِ وقدرتِهِ، وليس هو هذا

---

(١) «السُّنَّة» للخلال (١٨٤٩ ـ ١٨٥٢). (٢) اللالكائي (٦٠٩).

المنزَّلَ، ولا المسموعَ، ولا المحفوظَ، ولا المتلُوَّ، ولا المكتوبَ، ولا المنظورَ، وإنَّما هذه عبارةٌ عن كلامِ اللهِ، وليستْ كلامَ اللهِ على الحقيقةِ، وإنْ أُطلِقَ عليها أنها كلامُ اللهِ مجازًا.

وكان ابنُ كُلَّابٍ يقولُ: هو حكايةٌ عن كلامِ اللهِ، وأمَّا الأشعريُّ، فلا يَرَى أنَّه حكايةٌ؛ لأنَّ الحكايةَ لا بُدَّ أن تطابِقَ المَحْكِيَّ، وهو المَعْنَى القائمُ بذاتِ اللهِ، ويرجِّحُ تسميتَهُ عبارةً عن كلامِ اللهِ، وهو مخلوقٌ.

فنَفَوُا الحروفَ والأصواتَ، وهم يَرَوْنَ أنَّهم لم يَجعَلُوا كلامَ اللهِ الحقيقيَّ مخلوقًا، وإنَّما جعَلُوا الحقيقيَّ في نفسِهِ، وهو صفةٌ مِن صفاتِهِ، وأمَّا العبارةُ عنه بالأصواتِ والحروفِ فهي مخلوقةٌ، خلقَهَا اللهُ في جبريلَ أو محمَّدٍ أو غيرِهِما؛ لتعبِّرَ عن المعنى القائمِ في نفسِهِ؛ تعالى اللهُ.

بدعةُ نفيِ الحروفِ والأصواتِ عن كلامِ اللهِ

بدعةُ نفيِ الحروفِ والصوتِ عن كلامِ اللهِ، وبدعةُ الكلامِ النفسيِّ للهِ، لم تكن معروفةً في القرونِ المفضَّلةِ، ولا تُعرَفُ عند العربِ ولا العَجَمِ ولا فلاسفةِ الأُمَمِ، حتَّى أحدَثَها وابتدَعَها ابنُ كُلَّابٍ، فلم يُسبَقْ إلى هذا القولِ في الإسلامِ.

والإجماعُ منعقِدٌ عند كُلِّ الأُمَمِ؛ عجمِهِم وعربِهِم، مسلِمِهِم وكافِرِهِم ـ: أنَّ الكلامَ هو ما كان بالحرفِ والصوتِ، وإنَّما أحدَثَ ابنُ كُلَّابٍ الكلامَ النَّفْسيَّ؛ حيثُ ناظَرَتْهُ المعتزِلَةُ بأنَّ الكلامَ حرفٌ وصوتٌ، ويدخُلُهُ التعاقُبُ والتركيبُ والتأليفُ، ولا يُوجَدُ هذا في الشاهدِ إلَّا بحركةٍ وسكونٍ، ولا بُدَّ أن يكونَ ذا أجزاءٍ وأبعاضٍ.

وقالوا: إنَّ مثلَ هذا لا يجوزُ أن يكونَ مِن صفاتِ ذاتِ اللهِ تعالى؛

لأنَّ ذاتَ اللهِ تعالى لا تُوصَفُ بالتأليفِ والتركيبِ، والاجتماعِ والافتراقِ، والكلِّ والبعضِ، والحركةِ والسكونِ، وحُكْمُ الصفةِ الذاتيَّةِ حكمُ الذاتِ.

ولم يَحتَجَّ ابنُ كُلَّابٍ عليهم بالوحيِ؛ لِقِلَّةِ بضاعتِهِ، ولأنَّهم لا يَحتَجُّونَ بالأحاديثِ؛ لأنَّها آحادٌ لا تفيدُ علمًا عندَهم، بل اكتَفَى بعلمِ الكلامِ؛ فنَفَى أن يكونَ ما وصفَتْهُ المعتزِلَةُ هو حقيقةَ الكلامِ؛ هروبًا مِن الإقرارِ بالباطِلِ، فقال بالكلامِ النَّفْسيِّ، واتفَقَ مع المعتزِلَةِ على أنَّ الحروفَ والأصواتَ، وما سُمِعَ وقُرِئَ، وحُفِظَ وكُتِبَ، فهو مخلوقٌ، وليس هو كلامَ اللهِ حقيقةً، واحتَجَّ الكُلَّابيَّةُ بالبيتِ المنسوبِ للأخطلِ:

إنَّ الكَلَامَ لَفِي الفُؤَادِ وَإِنَّمَا   جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الفُؤَادِ دَلِيلَا[1]

وكأنَّهم فسَّروا كلامَ اللهِ بالإرادةِ، واللهُ تعالى فرَّق بينهما؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠].

وقد تَبِعَ ابنَ كُلَّابٍ في هذا أبو الحسنِ الأشعريُّ، وأبو منصورٍ الماتُريديُّ؛ فالكُلَّابيَّةُ في هذه المسألةِ شيوخُ الأشعريَّةِ والماتُرِيدِيَّةِ.

وقد أدخَلَ كثيرٌ مِن فقهاءِ المالكيَّةِ والشافعيَّةِ كلامَ الأشعريَّةِ في أصولِهِم؛ فكان أكثَرُ المالكيَّةِ والشافعيَّةِ اليومَ أشاعرةً، وأدخَلَ كثيرٌ مِن فقهاءِ الحنفيَّةِ كلامَ الماتُرِيدِيَّةِ في أصولِهِم؛ فكان أكثَرُ الحنفيَّةِ اليومَ ماتُرِيديَّةً.

وأصلُ قولِهِم في كلامِ اللهِ كان تأثُّرًا بكلامِ الجهميَّةِ، وقد نَصَّ على هذا بعضُ أئمَّتِهِم.

---

(١) نسبه للأخطلِ: الباقِلَّانيُّ في «الإنصاف» (ص١١٠)، و«تمهيد الأوائل» (ص٢٨٤)، وابنُ حَزْمٍ في «الفصل» (٣/ ١٢٢)، والجوينيُّ في «لمع الأدلَّة» (ص١٠٤)، والرازيُّ في «المحصول» (٢/ ٢٧).

وإنَّما تأثَّر مذهبُ الحنفيَّةِ في العقائدِ بقولِ المتكلِّمينَ؛ لدخولِ كثيرٍ مِن أوائِلِهِمْ في هذا البابِ مِن أتباعِ أبي حنيفةَ؛ كإسماعيلَ بنِ حَمَّادِ بنِ أبي حنيفةَ، حفيدِ أبي حنيفةَ، وبِشْرٍ المَرِيسيِّ، وعبدِ اللهِ بنِ كُلَّابٍ، وابنِ شُجَاعٍ البَلْخيِّ، وغيرِهِم.

مع أنَّ أبا حنيفةَ كان على مذهبِ السلفِ في الجملةِ، وإن وُجِدَ في قولِهِ خلافُ ذلك، فقد ورَدَ عنه أيضًا ما يعارِضُهُ.

وعبدُ اللهِ بنُ سعيدِ بنِ كُلَّابٍ متكلِّمٌ بَصْرِيٌّ عصريٌّ لأحمدَ، ومتأخِّرٌ عنه قليلًا، وليس له مذهبٌ كاملٌ، وإنَّما أقوالٌ في الكلامِ والإيمانِ، وخلقِ أفعالِ العبادِ، وبعضُ كلامٍ في الصفاتِ، وبعضٌ في التوحِيدِ، وليس له أتباعٌ في كثيرٍ مِن الأصولِ، ولا في الفروعِ؛ لأنَّه ليس له فيها كبيرُ شيءٍ، وتَبِعَهُ في بعضِ ما نُقِلَ عنه خاصَّةً في الكلامِ الحارثُ المحاسِبِيُّ، والأشعريُّ، والماتُرِيديُّ، وقد انتشَرَ مذهبُهُ بخُرَاسَانَ، ورَدَّهُ كثيرٌ مِن أئمَّةِ نَيْسابُورَ وهَرَاةَ وغيرِهما.

ولمَّا لم يكن لابنِ كُلَّابٍ مؤلَّفٌ منقولٌ إلينا، تعسَّفَ بعضُ المعاصِرِينَ بجعلِ قولِهِ مقارِبًا لقولِ أحمَدَ في مسألةِ الحرفِ والصوتِ، وأنَّه أرادَ صوتَ القاري، لا كلامَ البارِي.

وأحمدُ مِن أعلَمِ الناسِ بكلامِ معاصِرِيهِ، وقد كان يَذُمُّ ابنَ كُلَّابٍ والحارِثَ المحاسِبِيَّ ذَمًّا شديدًا، ويَعرِفُ قولَهُما في كلامِ اللهِ وضلالَهُما فيه.

ومع كونِ ابنِ كُلَّابٍ في زَمَنِ الروايةِ والحديثِ، فلا يُعرَفُ بالروايةِ، ولا حِفْظِ السُّنَّةِ، ولا معرِفَتِها، وإنَّما دخَلَ في العقليَّاتِ والكلاميَّاتِ بلا أصلٍ راسخٍ مِن الوحيِ يثبُتُ عليه؛ فوقَعَ فيما وقَعَ فيه.

وكان ابنُ كُلَّابٍ يَجرِي في كثيرٍ مِن الأسماءِ والصفاتِ على طريقةِ

السلفِ؛ كما في كتابِهِ «الصفاتِ»؛ فيُثبِتُ الأسماءَ والصفاتِ الذاتيَّةَ؛ كالعُلُوِّ، والوَجْهِ، واليَدِ، والعَيْنِ، ويُثبِتُ بعضَ الصفاتِ الفِعْليَّةِ الاختياريَّةِ؛ كالاستواءِ، ولكنَّه ينفي بعضًا آخَرَ مِن هذه الصفاتِ الفعليَّة، والأفعالِ الاختياريَّةِ؛ كالغَضَبِ، والرِّضَا، والمحبَّةِ، والكَرَم، وكان يَجعَلُها ذاتيَّةً أزليَّةً؛ كالحياةِ والقُدْرةِ، وحمَلَهُ على ذلك خشيةُ القولِ بحلولِ الحوادِثِ في ذاتِ الباري سبحانه؛ كما أنَّه تأوَّلَ صفةَ الأصابعِ بالنِّعْمةِ.

وحمَلَ ابنَ كُلَّابٍ ومَن تَبِعَهُ على نفيِ الصوتِ والحرفِ عن كلامِ اللهِ: تنزيهُهُ عن مشابَهةِ المخلوقِينَ، بالمخارجِ والامتزاجِ بالهواءِ وانقطاعِهِ، وأنَّ الحروفَ والأصواتَ متعاقِبةٌ يعقُبُ بعضُها بعضًا، وهذا يَلزَمُ منه الحدوثُ وحلولُ الحوادِثِ به، واللهُ منزَّهٌ عن الحوادِثِ؛ وإلَّا لكان حادِثًا، والحادِثُ مخلوقٌ.

ولهذا قال ابنُ كُلَّابٍ ومَن تَبِعَهُ؛ كأبي عليٍّ محمَّدِ بنِ عبدِ الوَهَّابِ الثَّقَفيِّ شيخِ خُرَاسانَ، وأبي بكرٍ أحمدَ بنِ إسحاقَ الصِّبْغيِّ: إنَّ كلامَ اللهِ قديمٌ أَزَليٌّ؛ فالقرآنُ والتوراةُ والإنجيلُ وكلُّ كلامٍ للهِ قديمٌ أزليٌّ، وقد بيَّن اللهُ سبحانه أنَّه يتكلَّمُ إنْ أرادَ؛ فكلامُهُ متعلِّقٌ بمشيئتِهِ وإرادتِهِ؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

والثَّقَفيُّ والصِّبْغيُّ: نَيْسابُوريَّانِ مِن تلامِذةِ ابنِ خُزَيْمةَ، وافقاهُ في إثباتِ الصفاتِ، وخالفاهُ ووافقا ابنَ كُلَّابٍ في مسألةِ الكلامِ، ولمَّا عَلِمَ بقولِهِما، زجَرَهُما وحذَّر منهما[١].

وممَّا حمَلَهُما على هذا القولِ زَعْمُهما الحاجةَ إلى الحَلْقِ واللسانِ، والشَّفَةِ والهواءِ الناقلِ للكلامِ والمَخْرَجِ له.

---

(١) «سير الأعلام» (١٤/ ٣٧٧ ـ ٣٨١).

وهذا التشبيهُ غيرُ جائزٍ؛ فيمكِنُ أن يكونَ ذلك لكلِّ الصفاتِ أن تشبَّهَ على صورةِ المخلوقِ؛ فيستَقْبِحَها الذِّهْنُ؛ فيزعُمَ تنزيهَ اللهِ؛ فتُنفَى الصفاتُ كُلُّها.

والواجبُ ـ مع ثبوتِ الدليلِ ـ إثباتُ الصفةِ على ما ورَدَ، بلا تشبيهٍ قبيحٍ في الذِّهْنِ يَدفَعُ إلى نفيِ الصفةِ، ونفيُهَا ضلالةٌ مثلُ التشبيهِ أو أعظَمُ؛ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقد سمَّى أحمدُ مَن نَفَى الصوتَ بالجهميَّةِ(١).

أثرُ قولِ ابنِ كُلَّابٍ في المتأخِّرِينَ

حدَثَتْ أقوالٌ مِن أتباعِ ابنِ كُلَّابٍ والأشعريِّ لم يَقُولَاها، وقد كانا يعظِّمانِ القرآنَ، ويقولان: «هو كلامُ اللهِ»؛ فلا يَنسُبَانِهِ إلى أحدٍ غيرِهِ، فحدَثَ في أتباعِهِما ضلالاتٌ أشَدُّ مِن قولِهِما في كلامِ اللهِ؛ وهو النَّفْسيُّ فقطْ:

منها: أنَّ القرآنَ كلامُ جِبرِيلَ أو محمَّدٍ ﷺ، ولا كلامَ للهِ إلَّا ما قامَ مِن معنًى في نفسِهِ سبحانه.

ومنها: عدمُ قدسيَّةِ القرآنِ وتعظيمِهِ؛ لأنَّه ليس كلامَ اللهِ، وإنَّما هو دليلٌ عليه؛ كما تَدُلُّ عليه مخلوقاتُهُ؛ فلا يَرَوْنَ تعظيمَهُ ولا احترامَهُ، بل لا يكفُرُ مَن رَمَاهُ ودَاسَهُ؛ فيَرَوْنَهُ كرَمْيِ الحجرِ وعُودِ الشجرِ؛ وذلك لأنَّهم سَلَبُوهُ قدسيَّتَهُ؛ لأنَّ هذا القرآنَ الذي بينَ أيدينا مخلوقٌ، وليس هُوَ كلامَ اللهِ، وإنَّما هو آياتُهُ المخلوقةُ؛ كالشمسِ والقمرِ، والحَجَرِ والشَّجَرِ؛

---

(١) «السُّنَّة» لعبد الله (٥٣٣ و٥٣٤). **وانظر**: «جزء فيه ذكر اعتقاد السلف في الحروف والأصوات» للنووي (ص٥٨).

تدلُّ على اللهِ، ولكنَّها مخلوقةٌ؛ فمَنْ رَمَى الحجرَ والشجرَ، وبصَقَ عليهما، أو وَطِئَهُما وقعَدَ عليهما، أو نجَّسهما، قالوا: إنَّه لا يأثَمُ، وجعَلُوا القرآنَ كذلك، وكلُّ ضلالةٍ تنتهي إلى صورةٍ لا تخطُرُ في بالِ مُنشِئِها.

وخلاصةُ رأيِ الأشاعرةِ والماتُرِيديَّةِ في القرآنِ: أنَّهم يَجعَلُونَهُ على شِقَّيْنِ:

الأوَّلُ: ما قام في نفسِهِ تعالى مِن معنًى؛ وهذا ليس بمخلوقٍ.

الثاني: الحروفُ والأصواتُ المقروءةُ والمسموعةُ والمكتوبةُ والمحفوظةُ والمنظورةُ؛ فليست مِن كلامِهِ، بل الكلامُ العربيُّ عبارةٌ عنه، خلَقَهُ اللهُ في الهواءِ، أو في اللَّوْحِ، أو في جِبرِيلَ، أو في النبيِّ ﷺ، أو في غيرِهِم.

واستدَلَّ بعضُهُم على ذلك: بإضافةِ القولِ إلى محمَّدٍ ﷺ في سورةِ الحاقَّةِ: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ۝٤٠ وَمَا هُوَ بِقَوۡلِ شَاعِرٖۚ﴾ [الحاقة: ٤٠ ـ ٤١]، وإضافتِهِ إلى جبريلَ في التكويرِ: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ۝١٩ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ﴾ [التكوير: ١٩ ـ ٢٠].

وهذا باطِلٌ؛ وإنَّما أُضِيفَ إليهما؛ لأنَّهما مبلِّغانِ، لا مُنشِئَانِ؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ﴾ [النور: ٥٤].

وأيضًا: فإنَّه لمَّا نُسِبَ إليهما جميعًا، دَلَّ على اشتراكِهِما في البلاغِ، ولو كان لواحدٍ منهما، لم يُنسَبْ إلى كلٍّ منهما.

الفرقُ بين المعتزِلَةِ والأشاعرةِ في صفةِ الكلامِ

الفرقُ بين الأشاعرةِ والماتُرِيدِيَّةِ وبين المعتزِلَةِ: أنَّ الأشاعرةَ والماتُرِيديَّةَ يقولُونَ: اللفظُ المخلوقُ ليس كلامَ اللهِ، وإن سَمَّوْهُ كلامَ اللهِ،

فمَجَازًا لا حقيقةً، وأمَّا المعتزِلَةُ فيقولُونَ: اللفظُ والمعنى كلامُ اللهِ حقيقةً؛ وهو مخلوقٌ؛ أي: غيرُ قائم بذاتِ الله تعالى، والأشاعرةُ والماتُرِيديَّةُ يُثبِتُونَ كلامَ اللهِ معنًى قائمًا في نفسِهِ تعالى، والمعتزِلَةُ يقولُونَ: لا يقومُ به كلامٌ.

وعند التحقيقِ: فقولُ الأشاعرةِ يَؤُولُ في غايتِهِ إلى قولِ المعتزِلَةِ، وإن اختلَفُوا في تقريرِ البداياتِ، إلَّا أنَّ النهاياتِ متقارِبةٌ، وقد نَصَّ بعضُ الماتُرِيديَّةِ[1] والأشاعرةِ[2]: أنْ لا فرقَ بينهم وبين المعتزِلَةِ في كلامِ اللهِ، إلَّا في المعنى القائمِ بالنَّفْسِ.

كما قاله فيلسوفُ الماتُرِيديَّةِ التَّفْتازانيُّ[3]؛ فوافَقَتِ الماتُرِيديَّةُ المعتزِلَةَ في القولِ بِخَلْقِ كلامِ اللهِ اللفظيِّ، وزادَتْ على المعتزِلَةِ

(١) قال عبدُ العزيزِ الفِرْيَهَاريُّ ـ في تحريرِ محلِّ النزاعِ بين الماتُرِيديَّةِ والمعتزِلةِ في خلقِ القرآنِ ـ: «وتحقيقُ الخلافِ بيننا وبينهم: يَرجِعُ إلى إثباتِ الكلامِ النفسيِّ عندَنا، ونفيِهِ عندَهم؛ وإلَّا فإنْ لم يختلِفِ الفريقانِ في إثباتِ النفسيِّ ونفيِهِ، فلا نزاعَ؛ فإنَّا إذا قلنا: القرآنُ غيرُ مخلوقٍ، أرَدْنا النفسيَّ، وإذا قالوا: القرآنُ مخلوقٌ، أرادوا اللفظيَّ، فنحنُ لا نقولُ بقِدَمِ الألفاظِ والحروفِ، بل بحدوثِها؛ كما قالتِ المعتزِلةُ، وهم لا يقولونَ بحدوثِ النفسيِّ؛ بل ينكِرُونَ وجودَهُ، ولو ثبَتَ عندَهم، لقالوا بقِدَمِهِ». «النبراس، شرح شرح العقائد»، لعبد العزيز الفِرْيَهَاريّ (ص١٤٥/ نسخة خطية).

(٢) قال الشريفُ الجُرْجَانيُّ ـ بعد حكايةِ مذهبِ المعتزِلةِ في القرآن ـ: «وهذا الذي قاله المعتزِلةُ لا ننكِرُهُ نحنُ؛ بل نقولُ به، ونسمِّيه كلامًا لفظيًّا، ونعترِفُ بحدوثِهِ، وعدَمِ قيامِهِ بذاتِهِ تعالى، لكنَّا نُثبِتُ أمرًا وراءَ ذلك، وهو المعنى القائمُ بالنَّفْسِ، الذي يعبَّرُ عنه بالألفاظِ، ونقولُ: هو الكلامُ حقيقةً». «شرح المواقف» للجُرْجاني (٣/ ٢٠٣).

(٣) قال السعد التفتازانيُّ ـ في تصوير محلِّ النزاعِ بين المعتزِلةِ وبين الأشاعِرةِ والماتُرِيدِيَّةِ في القرآنِ ـ: «بَقِيَ النزاعُ بيننا وبين المعتزِلةِ، وهو في التحقيقِ: عائدٌ إلى إثباتِ كلامِ النفسِ ونفيِهِ، وأنَّ القرآنَ هو أو هذا المؤلَّفُ مِن الحروفِ الذي هو كلامٌ حِسِّيٌّ؛ وإلَّا فلا نزاعَ لنا في حدوثِ الكلامِ الحِسِّيِّ، ولا لهم في قِدَمِ النَّفْسيِّ». «شرح المقاصد» (٢/ ١٠٠).

الكلامَ النفسيَّ، وقالوا بعدمِ إمكانِ سماعِ كلامِ اللهِ، ولا جوازِ سماعِهِ؛ لأنه معنًى نفسيٌّ، وأمَّا الكلامُ اللفظيُّ، فمخلوقٌ خُلِقَ في الهواءِ، ومَيْزَةُ نبيِّ اللهِ مُوسَى ﷺ عندهم عن غيرِهِ مِن الأنبياءِ: أنَّه سَمِعَ اللفظَ المخلوقَ بلا واسِطةِ المَلَكِ، وبقيَّةُ الأنبياءِ سَمِعُوهُ بواسِطةِ المَلَكِ.

وأصلُ شبهةِ الماتُرِيديَّةِ والأشاعرةِ في كلامِ اللهِ هي أصلُ شبهةِ الجهميَّةِ: أنَّ الكلامَ لا يكونُ إلَّا بآلةٍ وجارِحةٍ مِن: لسانٍ، وشفتَيْنِ، وفمٍ، وأسنانٍ، وحَلْقٍ.

وكذلك قولُهُم: لو ثبَتَ للهِ تعالى الكلامُ اللفظيُّ، لَزِمَ كونُ اللهِ مَحَلًّا للحوادثِ والأعراضِ؛ إذْ لا يخلُو أن يكونَ المسموعُ عَرَضًا؛ كما يقولُهُ أبو منصورٍ الماتُرِيديُّ في كتابِهِ «التوحيدِ»[(١)]؛ ولذا فهم يقولون بعدم جوازِ أن يقالَ: «القرآنُ غيرُ مخلوقٍ»، وإنَّما يجوِّزُونَ أن يقالَ: «القرآنُ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ»؛ حتَّى لا يعودَ نفيُ الخلقِ إلى القرآنِ الذي هو حروفٌ وأصواتٌ وأعراضٌ؛ لأنَّهم يقولُونَ بخَلْقِها، وأمَّا كلامُ اللهِ غيرُ المخلوقِ عندَهم: فيَعنُونَ به الكلامَ النَّفْسيَّ، وهو المعنى القديمُ الأزليُّ القائِمُ بذاتِ اللهِ تعالى؛ وهو غيرُ متعلِّقٍ بالمشيئةِ والقُدْرة.

ومنهم مَن يُجيزُ الإطلاقَيْنِ؛ كمتكلِّمِ الماتُرِيديَّةِ عبدِ العزيزِ الفِرْيَهَاريِّ الهِنْديِّ، فهو يقولُ: «إنَّا إذا قلنا: «القرآنُ غيرُ مخلوقٍ»، أرَدْنَا النَّفْسيَّ، وإذا قلنا: «القرآنُ مخلوقٌ»، أرَدْنَا اللَّفْظيَّ»[(٢)].

ومِن وجوهِ التبايُنِ بين الأشاعرةِ والمعتزِلَةِ: أنَّ المعتزِلَةَ ـ وكذا الجهميَّةُ ـ يَجعَلُونَ كلامَ اللهِ سبحانه هو الحروفَ والأصواتَ، والألفاظَ

---

(١) «التوحيد» (ص٥٩).

(٢) «النبراس، شرح شرحِ العقائد» لعبد العزيز الفِرْيَهَاريّ (ص١٤٥/ نسخة خطية).

والمعانيَ جميعًا؛ وكلُّ هذا مخلوقٌ، والكُلَّابيَّةُ والأشاعرةُ ومَن تَبِعَهُم: يَجعَلُونَ كلامَهُ هو المعانِيَ، لا الحروفَ ولا الأصواتَ، ولا الألفاظَ؛ لأنَّ هذه حكايةٌ أو عبارةٌ عنه، وليست إيَّاه؛ فكلامُ اللهِ عندهم هو المعانِي القائمةُ بالنَّفْسِ، وأهلُ السُّنَّةِ: يَجعَلُونَ القرآنَ كلامَ اللهِ بحروفِهِ ومعانِيهِ:

فالجهميَّةُ والمعتزِلَةُ: نزَعُوا عن القرآنِ قُدْسيَّةَ مَعَانِيهْ، والكُلَّابيَّةُ والأشاعرةُ: نزَعُوا عنه قُدْسيَّةَ حروفِهِ ومَبَانِيهْ، وأهلُ السُّنَّةِ: أثبَتُوا له قُدْسيَّةَ مَعَانِيهْ ومَبَانِيهْ.

وقد كان الفلاسفةُ الأوائِلُ والإسلامِيُّونَ؛ كالفارابيِّ وابنِ سِينَا، لا يَجعَلُونَ فرقًا بين النبوَّةِ والفلسفةِ، ولا بين النبيِّ والفيلسوفِ، ولا بين ما يخرُجُ منهما مِن مقدِّماتٍ ونتائِجَ، ويقولون: إنَّهما لا يتعارَضانِ إلَّا في الظاهِرِ، وإنْ تَعارَضَا، فيُلتمَسُ معنًى باطنٌ للوحي يتوافَقُ مع الفلسفةِ، فيَجعَلُونَ الوحيَ نصًّا قابِلًا للفتحِ إنْ عارَضَ الفلسفةَ، مغلَقًا إنْ وافَقَها؛ فالاختلافُ عندَهُم هو بسببِ الخطأِ في الوسيلةِ وطريقتِها، وعدمِ فهمِ المصطَلَحاتِ؛ فهذا مَحَلُّ الخَلَلِ، وإلَّا فالنتائجُ عندهم لا تختلِفُ.

فالاختلافُ عندَهُم بين النبيِّ والفيلسوفِ، إنَّما هو في طريقةِ الوصولِ إلى النتيجةِ، والنتيجةُ حتميَّةُ التطابُقِ؛ فيقُومُونَ بتأوِيلِ الوحيِ وتحريفِهِ، ولا يتعرَّضُونَ للفلسفةِ ولا يتأوَّلُونَها؛ لأنَّ طريقةَ الوصولِ للنتائِجِ العقليَّةِ أوضَحُ في العقلِ مِن طريقةِ الوصولِ للنتائجِ النقليَّةِ، وهم لا يُؤمِنُونَ بالتسلِيمِ المأمورِ به في القرآنِ والسُّنَّةِ.

وقد شابَهَ المعتزِلَةَ والجهميَّةَ والفلاسفةَ في قولهم هذا بعضُ الأُدَباءِ والمفكِّرينَ اليومَ بقولِهِم بنظريَّةِ النصِّ المفتوحِ، أو انفتاحِ النصِّ وانغلاقِهِ؛ وذلك ليجعَلُوا القرآنَ نصًّا مفتوحًا يؤخَذُ منه أيُّ معنًى ظاهريٍّ أو باطنيٍّ.

وقد أشاعَ هذه النظريَّةَ بعضُ المفكِّرينَ الغربيِّينَ، وهو الإيطاليُّ أَمْبيرْتُو إِيكُو في كتابِهِ: «العملِ المفتوحِ»، وتَبِعَهُ مغارِبةٌ ومشارِقةٌ، وسُمِّيَتْ هذه المدرسةُ بـ «البِنْيَوِيَّةِ»؛ **يعني**: أنَّهم يَبنُونَ معانيَ جديدةً، يستحدِثُونَها، ولا يَهدِمُونَ بها القديمَ، وجُلُّ مدارِهِم على النصوصِ الأدبيَّةِ عامَّةً، ثُمَّ النصوصِ المقدَّسةِ خاصَّةً.

وأصبَحَتْ هذه النظريَّةُ بابًا لهدمِ كلِّ الشرائعِ والمِلَلِ، وتعطيلِ كلِّ مقدَّسٍ، والذَّهَابِ بكلِّ فِطْرةٍ.

وأصولُهم قديمةٌ؛ فكلُّ الباطنيَّةِ يأخُذُونَ بهذه النظريَّةِ، ولو لم يسمُّوها بهذا الاسم؛ فكلُّ ضلالاتِهِم منها، ولو استُعمِلَتْ هذه النظريَّةُ في المادِّيَّاتِ الدنيويَّةِ، لَأَفْسَدَتِ الدنيا!

الطائفةُ الثالثةُ: الكَرَّاميَّةُ؛ قالوا: إنَّ القرآنَ كلامُ اللهِ على الحقيقةِ بحروفِهِ وأصواتِهِ، بألفاظِهِ ومعانيهِ، وهو حادثٌ، وهو كلامُ اللهِ، غيرُ مخلوقٍ، واللهُ متكلِّمٌ بمشيئتِهِ وقدرتِهِ متى شاء، ولم يزلْ قادرًا على الكلامِ، لكنَّهم جعَلُوا كلَّ كلامِ اللهِ حادِثًا، ولم يجعَلُوا جنسَ كلامِهِ أزليًّا، وعلَّلوا ذلك بعدمِ وجودِ الحادِثِ في الأَزَلِ، وقولُ الكراميَّةِ في كلامِ اللهِ أقرَبُ الأقوالِ إلى مذهبِ السلفِ.

الطائفةُ الرابعةُ: الاقترانيَّةُ؛ قالوا: إنَّه صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاتِ الربِّ تعالى، لم يَزَلْ ولا يَزَالُ، وهو حروفٌ وأصواتٌ ومَعَانٍ، لكنَّه لا يتعلَّقُ بمشيئتِهِ وقدرتِهِ، ويَرَوْنَ الحروفَ ليست متتابِعةً، بل مقترِنًا بعضُها ببعضٍ؛ فالبسملةُ مثلًا لم يَكُنِ الباءُ سابقًا للسينِ فيها، فضلًا عمَّا بعدَهُ؛ فكلُّها مقترِنةٌ بعضُها ببعضٍ في وقتٍ واحدٍ؛ وذلك هروبًا مِنَ الحدوثِ؛ فإنَّهم يَرَوْنَ التتابُعَ حدوثًا ينزَّهُ اللهُ عنه، بل يَرَوْنَ الكلامَ صفةً لازِمةً؛ كالحَيَاةِ والقُدْرةِ.

وهذا القولُ ظاهِرُ البُطْلانِ، وقد تقدَّم رَدُّ بعضِ أصولِهِ؛ وهو يُنسَبُ إلى محمَّدِ بنِ أحمدَ بنِ سالِمٍ البَصْريِّ، المتوفَّى أواخِرَ القرنِ الثالثِ.

الطائفةُ الخامسةُ: **الفلاسفةُ** ممَّن يَتبَعُ آثارَ فلسفةِ اليُونانِ؛ كابنِ سِينَا ومَن تَبِعَهُ، الذين جعَلُوا كلامَ اللهِ هو المعنى الذي يَفِيضُ على نفوسِ الأنبياءِ وأرواحِهِم، ونَفَوُا الكلامَ كُلَّهُ بجميعِ معانيهِ؛ فلا كلامَ نفسيًّا بمعنًى قائمٍ بذاتِهِ، ولا كلامَ لفظيًّا يتكلَّمُ به بمشيئتِهِ وقدرتِهِ، ولا كلامَ قديمَ النوعِ، ولا قديمَ العينِ، ولا كلامَ حادِثًا ولا مخلوقًا، وحمَلَهُم على هذا زَعْمُ تنزيهِ اللهِ مِن تجدُّدِ الأحوالِ.

وأمَّا الصوتُ المسموعُ للقرآنِ، فهو قُوَّةٌ في تصوُّرِ الفَيْضِ أخرَجَتْ قولًا مسموعًا.

الطائفةُ السادسةُ: **الاتِّحاديَّةُ** القائلُونَ بوَحْدةِ الوجودِ، الذين لا يفرِّقُونَ بين خالقٍ ومخلوقٍ، ولا عابدٍ ومعبودٍ؛ فيَرَوْنَ اللهَ سارِيًا في كلِّ شيءٍ، وكلُّ شيءٍ هو؛ وعلى هذا: فكلُّ قولٍ قولُهُ؛ لأنَّ كلَّ ذاتٍ ذاتُهُ؛ تعالى اللهُ عن ذلك؛ حتى قال ابنُ عَرَبيٍّ الطائيُّ:

وَكُلُّ كَلَامٍ فِي الوُجُودِ كَلَامُهُ ... سَوَاءٌ عَلَيْنَا نَثْرُهُ وَنِظَامُهُ[(١)]

لوازِمُ القولِ بخَلْقِ القرآنِ

مَن يُطلِقُ القولَ بخَلْقِ القرآنِ، أو يَشُكُّ في ذلك ويتوقَّفُ، يلتزِمُ بلوازمَ مؤدَّاها كفريٌّ، وهي أشدُّ مِن لوازِمِه المتوهَّمةِ في قولِ الحَقِّ والعملِ به.

وكثيرٌ مِن لوازمِ الأقوالِ الباطِلةِ تكونُ واجبةَ اللزومِ لها، ولكن

(١) «الفتوحات المكيَّة» (٤/ ١٤١).

لا يلتزِمُ أصحابُ الأقوالِ الباطِلةِ بأكثرِ لوازِمِ أقوالِهِم تعسُّفًا وتغافُلًا، وهي تبيِّنُ فسادَ القولِ وبطلانَهُ، وإنْ لم يصرِّحْ أهلُها بها.

وعدمُ التزامِهِم بها لا يُلغِي وجوبَ إيرادِها؛ فإنَّ كثيرًا مِن عدم الالتزامِ في حكمِ العنادِ والمكابَرةِ، وبعضُ اللوازمِ الباطلةِ للأقوالِ أشدُّ نقضًا لها وإثباتًا للحقِّ عليها مِن أدلَّةِ الحَقِّ نفسِهِ، وقد كان أحمدُ يبيِّنُ لوازمَ الكُفْرِ في القولِ بخَلْقِ القرآنِ، ويقولُ: «إنَّما يقولُونَ: القرآنُ مخلوقٌ، فيتهاوَنُونَ ويظنُّونَ أنَّه هَيِّنٌ، ولا يَدرُونَ ما فيه مِن الكُفْرِ»[(١)].

وللقولِ بخَلْقِ القرآنِ لوازمُ فاسدةٌ، عديدةٌ خطيرةٌ؛ منها:

أوَّلًا ـ وهو أعظَمُها ـ: أنَّ القرآنَ كلامُ اللهِ، وكلامُهُ صفةٌ مِن صفاتِهِ، والقولُ بخلقِ الصفةِ يلزَمُ منه القولُ بخلقِ الموصوفِ، تعالى اللهُ عن ذلك؛ وهذا يتسلسَلُ في جميعِ الصفاتِ؛ فلا فرقَ بين صفةِ الكلامِ والوجهِ، والسمعِ والبصرِ، وقد ألزَمَ أحمدُ[(٢)] مَن قال بخلقِ الكلامِ: أن يقولَ بخلقِ صفةِ الوجهِ للهِ؛ تعالى اللهُ.

ثانيًا: أنَّ القرآنَ فيه أسماءُ اللهِ وصفاتُهُ، والقولُ بخلقِهِ قولٌ بخلقِهَا، والقولُ بخلقِهَا قولٌ بخلقِهِ سبحانَهُ؛ وهذا كفرٌ لا يفكِّرُ فيه كافِرٌ، وإلحادٌ لا يخطُرُ في بالِ ملحِدٍ؛ فأسماءُ اللهِ كثيرةٌ: اللهُ، والرحمنُ، والرحيمُ، والعزيزُ، والغفورُ، وهي لِذَاتٍ واحدةٍ معبودةٍ، وفي حديثِ أبي سعيدٍ الخُدْرِيِّ: «لَتَغْلِبَنَّ مُضَرُ عِبَادَ اللهِ، حَتَّى لَا يَبْقَى للهِ اسْمٌ يُعْبَدُ، وَلَيَغْلِبَنَّهُمُ اللهُ حَتَّى لَا يَمْنَعُوا ذَنَبَ تَلْعَةٍ»[(٣)]، فلمَّا كان الاسمُ يُعبَدُ، دَلَّ على أنَّه ليس بمخلوقٍ؛ لأنَّ الأسماءَ للهِ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، واللهُ خالِقٌ، وليس بمخلوقٍ؛ تعالى اللهُ.

---

(١) «السُّنَّة» للخلال (١٨٠٤).
(٢) «السُّنَّة» للخلال (١٨٤٦).
(٣) «مسند أحمد» (٣/٨٦ رقم ١١٨٢١)، و«شرح مشكل الآثار» (٩٩٠).

ومِن ذلك: حديثُ عائشةَ، وأبي سعيدٍ، عندَ مسلِم: «بِاسْمِ اللهِ أَرْقِيكَ»[(١)]؛ فمَن زعَمَ أنَّ اسمَ اللهِ مخلوقٌ، فقد قال بالاستعاذةِ بالمخلوقِ.

والحَقُّ: أنَّه لا فرقَ بين الاستعانةِ والاستعاذةِ باللهِ؛ كما في قولِهِ: ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [النحل: ٩٨]، وقولِهِ ﷺ: **(فَإِذَا اسْتَعَذْتَ، فَاسْتَعِذْ بِاللهِ)**، ولا فرقَ بين الاستعاذةِ والاستعانةِ باسمِ اللهِ في قولِهِ: «بِاسْمِ اللهِ أَرْقِيكَ»، وقولِهِ: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾.

وقد جعَلَ أحمدُ القولَ بخَلْقِ القرآنِ يلزَمُ منه القولُ بخلقِ أسماءِ اللهِ؛ لأنَّها فيه، وقال: «مَنْ زعَمَ أنَّ أسماءَ اللهِ مخلوقةٌ، فقد كفَرَ»[(٢)].

ثالثًا: أنَّ القرآنَ مِن عِلْمِ اللهِ، وقد سمَّاه اللهُ عِلْمًا في مواضِعَ عديدةٍ؛ منها قولُهُ تعالى في نهيِهِ عن اتباعِ أهلِ الكتابِ: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [البقرة: ١٢٠]، وقولُهُ: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [البقرة: ١٤٥]، ونحوُها في سورةِ الرَّعْدِ، وقولُهُ تعالى في بيانِ أنَّ كلامَهُ بالتوراةِ والإنجيلِ مِن عِلْمِهِ: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقولُهُ: ﴿فَمَا ٱخْتَلَفُوا۟ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ﴾ [يُونُس: ٩٣]، وقولُهُ تعالى: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟﴾ [آل عِمرَان: ٦١]، والذي جاءَهُ مِن العلمِ هو القرآنُ.

وقد وصَفَ النبيُّ ﷺ ما جاء به الأنبياءُ بالعِلمِ، وهم لم يأتوا إلا بالوحيِ؛ ففي «المسنَدِ»، و«السُّنَنِ»؛ قال ﷺ: **(العُلَمَاءُ وَرَثَةُ الأَنْبِيَاءِ، وَإِنَّ**

---

(١) مسلم (٢١٨٥ و٢١٨٦)؛ واللفظ لحديث أبي سعيد.

(٢) «السُّنَّة» للخلال (١٨٦٨)، و«الإبانة» لابن بطة (٦١ و٢٧٩/الرد على الجهمية).

الأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا، وَإِنَّمَا وَرَّثُوا الْعِلْمَ)[١]، وفي «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ أبي مُوسَى، مرفوعًا: **(مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللهُ بِهِ مِنَ الهُدَى والعِلْمِ؛ كَمَثَلِ الغَيْثِ الكَثِيرِ)**[٢].

وكلامُ اللهِ كلُّهُ مِن عِلْمِهِ؛ قال إبراهيمُ لأبيه: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا﴾ [مريم: ٤٣].

والقرآنُ مِن عِلْمِ اللهِ، ولو قُرِئَ وتُلِيَ، وحُفِظَ وكُتِبَ؛ قال تعالى: ﴿بَلۡ هُوَ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ فِي صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَۚ﴾ [العنكبوت: ٤٩].

ولازِمُ القولِ بخلقِ القرآنِ: خلقُ العِلْمِ، ولازِمُ خلقِ العلمِ: أنَّ اللهَ لم يكن يَعْلَمُ حتَّى خلَقَ العِلْمَ، فلم يكنْ عالمًا قبلَ ذلك؛ تعالى اللهُ! وكيف يخلُقُ وماذا يريدُ أن يخلُقَ مَن لا يعلَمُ؟!

والقائلُ بذلك: التزَمَ بكفرٍ فرارًا مِن كفرٍ، ولا شكَّ في كفرِ مَن قال بخلقِ علمِ اللهِ واعتقَدَهُ؛ وقد قال بكفرِهِ أحمدُ وغيرُهُ[٣].

وقد التزَمَ بِشْرٌ المَرِيسيُّ ببعضِ هذا القولِ، فولَّدَتْ ضلالتُهُ ضلالةً أشدَّ منها؛ فقد كان يقولُ: «عِلْمُ اللهِ منه ما هو مخلوقٌ، ومنه ما هو غيرُ مخلوقٍ!»[٤].

وهذا باطلٌ في أدنَى العقلِ؛ فكيف يخلُقُ العِلْمَ مَن لا يَعلَمُ قبلَهُ؟! وما الشيءُ الذي جعَلَهُ يخلُقُ وهو ليس بعالِمٍ؟!

---

(١) أحمد (٥/ ١٩٦ رقم ٢١٧١٥)، وأبو داود (٣٦٤١)، والترمذي (٢٦٨٢)، وابن ماجه (٢٢٣)؛ مِن حديث أبي الدرداء.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) «السُّنَّة» لعبد الله (٢)، وللخلال (١٨٦٤ و١٨٧٠ و١٨٧١ و١٨٧٤ و١٨٩٨ و٢١٨١)، والآجري (١٧٠)، واللالكائي (٤٥٠).

(٤) «المختار في أصول السُّنَّة» لابن البنا (ص٦٤، ١٤٨)، و«الفتاوى الكبرى» (٦/ ٤٨٣).

وكان أحمدُ يَجعَلُ الإلزامَ بخلقِ عِلْمِ اللهِ أشدَّ ما يدخُلُ على القائِلِ بخلقِ القرآنِ؛ لأنَّ القرآنَ عِلْمُ اللهِ، وكان في أوَّلِ الأمرِ يتهيَّبُ مِن القولِ بكفرِ القائِلِ بخلقِ القرآنِ؛ حتَّى رأى القولَ بخلقِ العلمِ لازِمًا للقولِ بخلقِ القرآنِ؛ فاللهُ سمَّى كلامَهُ في كتابِهِ: عِلْمًا[1].

رابعًا: أنَّ القولَ بخلقِ القرآنِ يَلزَمُ منه عبوديَّةُ مخلوقٍ؛ فالقرآنُ مِن كلماتِ اللهِ التي أمرَنَا النبيُّ ﷺ بالاستعاذةِ بها، والاستعاذةُ عبادةٌ؛ ففي «صحيحِ مسلِمٍ»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرةَ؛ أنَّ الدعاءَ لِمَنْ أَمْسَى[2]، وفيه؛ مِن حديثِ سعدٍ لِمَنْ نزَلَ مَنزِلًا: «أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ»[3]، وكلماتُ اللهِ إنْ كانت مخلوقةً، فالاستعاذةُ بها: استعاذةٌ بغيرِ اللهِ؛ وذلك شركٌ.

ومِن ذلك: أنَّ الخطابَ في القرآنِ يكونُ مِن المتكلِّمِ أَمْرًا ونَهْيًا؛ فإنْ كان القرآنُ مخلوقًا، فالأمرُ بالعبوديَّةِ يكونُ لعبوديَّةِ القرآن، لا لعبوديَّةِ الله؛ لأنَّ اللهَ لم يتكلَّمْ؛ فقولُهُ تعالى: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي﴾ [طه: ١٤]: إنْ كانت هذه الآيةُ مخلوقةً، فالإخبارُ عن الألوهيَّةِ: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾، والأمرُ بالعبوديَّةِ: ﴿فَٱعۡبُدۡنِي﴾ يكونُ لهذا الكلامِ المخلوقِ؛ وبهذا ألزَمَ بعضُ السلفِ في هذه الآيةِ وشِبْهِها؛ كالنَّضْرِ بنِ محمَّدٍ، وابنِ المبارَكِ؛ قال ابنُ المبارَكِ فيها: «ما كان اللهُ لِيَأْمُرَ أنْ نعبُدَ مخلوقًا!»[4].

خامسًا: أنَّ القولَ بخلقِ القرآنِ يلزَمُ منه نفيُ صفةِ الكلامِ للهِ سبحانه؛ وهذا وصفٌ له بالبَكَمِ والخَرَسِ؛ وهو مِن صفاتِ النقصِ؛ فقد

(١) «السُّنَّة» للخلال (١٨٥٨).
(٢) مسلم (٢٧٠٩).
(٣) مسلم (٢٧٠٨).
(٤) «مسائل الإمام أحمد» لأبي داود (١٧٢٤)، و«السُّنَّة» لعبد الله (٢٠)، و«الأسماء والصفات» للبيهقي (٥٤٤).

أجمَعَ العقلاءُ: أنَّ المخلوقَ إذا كان متكلِّمًا، فهو أكمَلُ مِن الأَخْرَسِ الأَبْكَمِ، وإذا كان أقوى كلامًا، وأكثَرَ معرفةً باللغاتِ، فهو أكمَلُ، وبمقدارِ نطقِهِ بالأَلْسُنِ يكونُ فضلُهُ وكمالُهُ في هذا البابِ.

ولهذا مدَحَ اللهُ سليمانَ وفضَّله بأنْ علَّمه منطِقَ الطيرِ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمۡنَا مَنطِقَ ٱلطَّيۡرِ﴾ [النمل: ١٦]؛ فكان يَسمَعُ ويخاطِبُ النَّمْلةَ والهُدْهُدَ وغيرَهُما بلسانِها، لا تكلُّمُهُ هي بلسانِهِ؛ لأنَّ الفضلَ والخَصِيصةَ له، لا لهنَّ.

وكلَّما كان الإنسانُ أكمَلَ نطقًا، وأطلَقَ لسانًا، كان أشدَّ استحقاقًا للكمالِ في هذا مِن غيرِهِ.

فإذا كانتِ المخلوقاتُ جميعًا تتمايَزُ بهذه الصفةِ مَدْحًا وذَمًّا، فكيف يُوصَفُ اللهُ بصفةِ ذَمٍّ، وهو سبحانه له الكمالُ في كلِّ شيءٍ، ولا يشابِهُهُ فيه شيءٌ؟!

ونفاةُ صفةِ الكلامِ للهِ يُرِيدُونَ تنزيهًا له، وهم يَصِفُونَهُ بالنقصِ.

وقد تقدَّم أنَّ اللهَ بيَّن بطلانَ استحقاقِ أصنامِ قومِ إبراهيمَ وعِجْلِ بني إسرائيلَ للعبوديَّةِ؛ لأنَّهم لا يَنطِقُونَ، ولا يَرجِعُونَ إلى قومِهِم قولًا.

فقد جعَلَ اللهُ مِن علامةِ بطلانِ استحقاقِ العِجْلِ للعبوديَّةِ كونَهُ غيرَ متكلِّمٍ؛ قال تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوۡمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعۡدِهِۦ مِنۡ حُلِيِّهِمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٌۚ أَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمۡ وَلَا يَهۡدِيهِمۡ سَبِيلًاۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُواْ ظَٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٨]، وقال أيضًا: ﴿أَفَلَا يَرَوۡنَ أَلَّا يَرۡجِعُ إِلَيۡهِمۡ قَوۡلٗا وَلَا يَمۡلِكُ لَهُمۡ ضَرّٗا وَلَا نَفۡعٗا﴾ [طه: ٨٩].

وبهذا حاجَّ إبراهيمُ قومَهُ في بطلانِ آلِهتِهِم؛ كما قال اللهُ في محاجَّتِهِ لهم، وردِّهِمْ عليه: ﴿قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلۡتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ٦٢

قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾ فَرَجَعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوٓا۟ إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٢ ـ ٦٤].

وقد جعَلَ اللهُ كلامَهُ لأنبيائِهِ فضلًا لهم؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

وقد جعَلَ اللهُ عدَمَ كلامِهِ لبعضِ عبادِهِ في الآخِرةِ عقوبةً للعبدِ وعَيْبًا فيه؛ كما في قولِهِ تعالى فيمن يكتُمُ العِلْمَ، ويشتري به ثمنًا قليلًا: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ [آل عمران: ٧٧]، وجاء ذلك في حقِّ جماعةٍ مِن العصاةِ[1].

وقد استدَلَّ سليمانُ بنُ حَرْبٍ بنفيِ كلامِ اللهِ لهؤلاءِ وغيرِهم على أنَّ كلامَ اللهِ ليس بمخلوقٍ؛ لأنَّ اللهَ قد قرَنَهُ بالنظَرِ، والقولُ في الكلامِ كالقولِ في النظَرِ[2].

وقد بيَّن اللهُ تعالى: أنَّ الكلامَ صفةُ مدحٍ في المخلوقاتِ، وأنَّ سَلْبَهَا نقصٌ فيهم؛ ولذا جعَلَ كلامَ عيسى في مَهْدِهِ علامةً ودليلًا على صدقِهِ، لا دليلًا على كذبِهِ؛ فقال: ﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ [آل عمران: ٤٦]، وقال: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ﴾ [المائدة: ١١٠].

وإثباتُ الكلامِ للهِ إنَّما هو على وجهِ الكمالِ الذي يليقُ به سبحانه في ذلك، ولا يُشبِهُهُ في ذلك أحدٌ.

---

(١) كما في حديث أبي هريرة عند البخاري (٢٣٦٩ و٢٦٧٢ و٧٢١٢ و٧٤٤٦)، ومسلم (١٠٨).

(٢) «السُّنَّة» لعبد الله (١١٠٤)، وللخلال (١٩٧٥).

حكمُ الجاهِلِ الذي يقولُ بخَلْقِ القرآنِ

ينبغي أنْ يفرَّقَ بين العالِم المتكلِّم والجاهِلِ المقلِّدِ في مسألةِ خَلْقِ القرآنِ؛ فإنَّ أكثرَ العوامِّ القائلِينَ بهذا الكفرِ لا يستحضِرُونَ لوازِمَهُ، ولا يَعلَمُونَ خطَرَهُ، وقد كان الإمامُ أحمدُ يفرِّقُ بين المتكلِّم العالِم والمقلِّدِ الجاهِلِ في هذه المسألةِ؛ لأنَّ كثرةَ الشبهاتِ الكلاميَّةِ التي دخَلَتْ هذه المسألةَ، جعَلَتِ المقلِّدينَ بها يتوهَّمُونَ في هذه الأقوالِ تنزيهَ اللهِ عمَّا لا يليقُ به؛ فالجاهِلُ يعلَّمُ ويعرَّفُ؛ كما قال أحمدُ: «مَن كان يخاصِمُ ويُعرَفُ بالكلام، فهو جهميٌّ، ومَن لم يُعرَفْ بالكلامِ، يجانَبُ حتَّى يَرجِعَ، ومَن لم يَكُنْ له عِلْمٌ، يَسأَلُ ويَتعلَّمُ»[١].

وقال أحمدُ في موضِعٍ: «مَن كان لا يَعقِلُ، فإنَّه يبصَّرُ، وإنْ كان يَعقِلُ ويُبصِرُ الكلامَ، فهو مِثلُهُم»[٢].



(١) «السُّنَّة» لعبد الله (٢٢٣)؛ ومِن طريقه الخَلَّال (١٧٨٦ و١٨٢٤)

(٢) «السُّنَّة» للخلال (١٧٩٠).




القَدَرُ خَيْـرُهُ وَشَرُّهُ مِنَ اللّهِ

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «وَالْقَدَرُ خَيْرُهُ وَشَرُّهُ: مِنَ اللهِ ﷻ»:

الإيمانُ بالقَدَرِ مِن أركانِ الإيمانِ، ولا يصحُّ الإيمانُ إلَّا به، والمرادُ بالقَدَرِ: عِلْمُ اللهِ وكتابَتُهُ، وما جرى على ذلك مِن مشيئتِهِ وخَلْقِهِ؛ فاللهُ تعالى قدَّر مقاديرَ كلِّ شيءٍ؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، وقال: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ﴾ [المرسلات: ٢٣].

والتقديرُ يكونُ بعِلْمٍ وحِكْمةٍ، لا بصُدْفةٍ؛ قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١].

وقد جاء في «الصحيحَيْنِ» قولُهُ ﷺ لمَّا سأله جِبريلُ عن الإيمانِ، قال له: **(أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ ورُسُلِهِ واليَوْمِ الآخِرِ، وتُؤْمِنَ بِالقَدَرِ خَيْرِهِ وشَرِّهِ)**[1].

وعند «التِّرمِذيِّ»؛ مِن حديثِ جابرٍ؛ قال: قال ﷺ: **(لَا يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتَّى يُؤْمِنَ بِالقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ؛ حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّ مَا أَصَابَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ، وَأَنَّ مَا أَخْطَأَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَهُ)**[2]، وفيه مِن حديثِ عليٍّ: **(لَا يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتَّى يُؤْمِنَ بِأَرْبَعٍ: يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ؛ بَعَثَنِي بِالحَقِّ، وَيُؤْمِنُ بِالمَوْتِ وَبِالبَعْثِ بَعْدَ المَوْتِ، وَيُؤْمِنُ بِالقَدَرِ)**[3].

ولمَّا ذكَرَ النبيُّ ﷺ القَدَرَ، قال: **(مَنْ مَاتَ عَلَى غَيْرِ هَذَا، فَلَيْسَ**

---

(١) مسلم (٨)؛ مِن حديث عمر.
(٢) الترمذي (٢١٤٤).
(٣) الترمذي (٢١٤٥).

مِنِّي)؛ كما رواه أبو داودَ؛ مِن حديثِ عُبَادةَ[(١)].

الإيمانُ بِالقَدَرِ عندَ السَّلَفِ وأئمَّةِ العربيَّة

أجمَعَ المسلِمونَ مِن الصحابةِ والتابِعِينَ على الإيمانِ بالقَدَرِ والتسليمِ به، وقد جاء عن طاوُسٍ: «أدرَكْتُ ثَلَاثَ مِئَةٍ مِن أصحابِ رسولِ اللهِ ﷺ يقولونَ: كُلُّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ»[(٢)].

وقال أبو الأَسْوَدِ الدِّيلِيُّ: «ما رَأَيْنَا أحدًا مِن أصحابِ رسولِ اللهِ ﷺ لا يُثبِتُ القَدَرَ»[(٣)].

وقد روى الزُّهْريُّ، عن ابنِ عَبَّاسٍ؛ قال: «تكذيبُ القَدَرِ نقضٌ للتوحيدِ»[(٤)].

ولا يُعرَفُ الخَوْضُ في القَدَرِ ـ فضلًا عن إنكارِهِ وجحودِهِ ـ في بلادِ الإسلامِ، وقد حكى مالكٌ عن أهلِ المدينةِ ذلك، ولا كذلك في زمنِ التابِعِينَ ولا أتباعِهِمْ في عامَّةِ بلادِ الإسلامِ؛ كالحجازِ، والعراقِ، والشامِ، ومِصْرَ.

وإنَّما ظهَرَ وانطفَأَ بالبصرةِ، وكذلك فهو يعودُ ويموتُ؛ بمقدارِ ظهورِ العِلْمِ وقُوَّةِ السلطانِ؛ قال يُونُسُ بنُ عُبَيْدٍ: «أدرَكْتُ البَصْرةَ، وما بها قَدَريٌّ إلَّا سِيْسَوَيْهِ، ومَعْبَدٌ الجُهَنيُّ، وآخَرُ مَلْعُونٌ في بَنِي عَوَانَةَ»[(٥)].

(١) أبو داود (٤٧٠٠).
(٢) اللالكائي (٤/ ٦٦١)؛ وهو في مسلم (٢٦٥٥)، بلفظ: «أَدْرَكْتُ ناسًا مِن أصحابِ رسولِ اللهِ ﷺ...».
(٣) اللالكائي (١٠٣٧).
(٤) «السُّنَّة» لعبد الله (٩٢٥)، و«الضعفاء» للعقيلي (٤/ ١٤٥)، و«الشريعة» (٤٥٦).
(٥) ابن بطة (١٩٥٦/القدَر)، واللالكائي (١٣٩٧).

وقد كان على الإيمانِ بالقَدَرِ أهلُ خُرَاسانَ عامَّةً، علماءَ وفقهاءَ وأدباءَ؛ كإبراهيمَ بنِ طَهْمانَ، وابنِ المبارَكِ، وإسحاقَ.

ولا يُعرَفُ في أبوابِ الشرعِ والعربيَّةِ عالِمٌ يُنكِرُهُ، وقد كان الأئمَّةُ مِن علماءِ العربيَّةِ يسلِّمُونَ به؛ كالخليلِ بنِ أحمَدَ، والأصمعيِّ، وأبي عَمْرِو بنِ العلاءِ.

وهو متجذِّرٌ في الفِطْرةِ، لا يَقدِرُ على إنكارِهِ أحَدٌ إلَّا بهَوًى شديدٍ يَحرِفُ القلبَ عمَّا فُطِرَ عليه.

حُكْمُ منكِرِ القَدَرِ

ومَن أنكَرَ القَدَرَ، فلا يخلُو مِن حالَيْنِ:

الأولَى: أنْ يصرِّحَ بإنكارِ عِلْمِ اللهِ، أو أنَّ ثَمَّةَ مخلوقاتٍ لم يخلُقْها اللهُ، **ففي الأُولَى**: وصَفَ اللهَ بالجهلِ، **وفي الثانيةِ**: جعَلَ له شريكًا في خَلْقِهِ؛ وهذا كافِرٌ بالإجماعِ.

الثانيةُ: أنْ يُنكِرَ القَدَرَ، ويُثبِتَ العِلْمَ؛ وهذا قد اختلَفَ العلماءُ في حُكْمِهِ:

فمِن العلماءِ: مَن لا يكفِّرُهُ، وإنَّما يضلِّلُهُ ويبدِّعُهُ؛ وهذا ظاهرُ كلامِ أحمدَ بنِ حنبلٍ، والرازيَّيْن:

فقد كان أحمدُ يصرِّحُ أنَّ منكِرَ القَدَرِ لا يكفُرُ حتَّى يصرِّحَ بجحدِ العِلْمِ؛ فقد صحَّ عنه قولُهُ: «القَدَرُ لا يُخرِجُهُ مِن الإسلامِ، وإذا جحَدَ العِلْمَ، كفَرَ»[1].

---

(١) «السُّنَّة» لعبد الله (٨٣٥)؛ ومِن طريقه الخلال (٨٦٢)، واللالكائي (٦٨١).

وهو رأيُ الرازيَّيْنِ؛ كما في قولِهِما في آخِرِ عقيدتِهِما هذه؛ قالا: «**وَالقَدَرِيَّةُ المُبْتَدِعَةُ ضُلَّالٌ، وَمَنْ أَنْكَرَ مِنْهُمْ أَنَّ اللهَ ﷻ يَعْلَمُ مَا يَكُونُ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ، فَهُوَ كَافِرٌ**»؛ وذلك لأنَّ العِلْمَ أعمُّ مِن القَدَرِ، والقَدَرَ أخصُّ.

ومِن الأئمَّةِ: مَن يُطلِقُ القولَ بكُفْرِ منكِرِ القَدَرِ، ولا يفصِّلُ؛ لأنَّ منكِرَ القَدَرِ جحَدَ عِلْمَ اللهِ؛ إمَّا بالتصريحِ، أو باللزومِ، ولأنَّ ثبوتَ القَدَرِ بالأدلَّةِ السمعيَّةِ كثبوتِ العِلْمِ، وجاحدُ القَدَرِ كجاحِدِ العلمِ.

ورُوِيَ إطلاقُ الكفرِ عن جماعةٍ مِن السلفِ؛ كابنِ عَبَّاسٍ[1]، وابنِ عُمَرَ[2]، والحسَنِ البَصْريِّ[3]، ومالكٍ[4]، والشافعيِّ[5]، وغيرِهِمْ، وقد قضى أئمَّةُ الإسلامِ: أنَّه على الحاكم قتلُ منكِرِ القَدَرِ؛ كما جاء عن ابنِ عَبَّاسٍ[6]، وابنِ عُمَرَ[7]، ونافعٍ مولَاهُ[8]، وعُمَرَ بنِ عبدِ العزيزِ[9]، ومالكٍ[10]، وغيرِهِم.

ويَحتمِلُ أنَّ إطلاقَ هؤلاءِ الأئمَّةِ الكفرَ على القَدَريَّةِ؛ لأنَّ نفاةَ القَدَرِ الأوَّلِينَ يَنفُونَ معه العِلْمَ، ولا يقولونَ إلَّا بهذا اللزومِ؛ ولذا فإنَّ مالكًا والشافعيَّ وغيرَهُما يعرِّفونَ القَدَرِيَّةَ بأنَّهم الذين يقولونَ: «إنَّ اللهَ لا يَعلَمُ

---

(١) رُوِيَ عنه في هذا ألفاظٌ عدَّة؛ كما عند الفريابي في «القدر» (٢٠٥)، وابن بطة (١٥٤٦ و١٦١٨ و١٦١٩ و١٦٢٤ و١٦٣٩ و١٦٤١/ القدر)، واللالكائي (١١١٢).

(٢) «الإبانة» لابن بطة (١٥٠٢ و١٥١٧ و١٥٤٩/ القدر)، واللالكائي (١١١١).

(٣) «الزهد» لأحمد (١٦٦٨)، و«القدر» للفريابي (٢٩٥)، و«الإبانة» لابن بطة (١٧٠٣/ القدر).

(٤) في «الموطأ» (٢/ ٩٠٠).

(٥) اللالكائي (١٣٠٢ و١٣٠٧).

(٦) ورَدَ عنه في ذلك المعنى ألفاظٌ عِدَّة؛ كما عند عبد الله في «السُّنَّة» (٩١١)، والفريابي في «القدر» (٢٦٤ و٢٦٧ ـ ٢٦٩ و٢٧١)، واللالكائي (٢/ ٧٨١).

(٧) اللالكائي (١٣١١).

(٨) «السُّنَّة» لعبد الله (٩٥٤)؛ ومن طريقه اللالكائي (١٣١٢).

(٩) «موطأ مالك» (٢/ ٩٠٠).

(١٠) الموضع السابق.

الشيءَ قبلَ كونِهِ»[١].

ولا يُقتَلُ الواحدُ منهم حتَّى تُبيَّنَ له الحجَّةُ، وتقومَ عليه البيِّنةُ، وهكذا كانوا يفعلُونَ؛ كما كان يَفعَلُ عمرُ بنُ عبدِ العزيز، ومثلُهُ هشامُ بنُ عبدِ المَلِكِ، فيمن أنكَرَ القَدَرَ؛ فإنَّه قبلَ قتلِهِ يَعرِضُهُ على العلماءِ؛ كالأَوْزَاعيِّ، وغيرِهِ.

القَدَرُ وحِكْمةُ اللهِ، ونَظَرِيَّتَا الصُّدْفةِ ودَارْوِين

ولا بُدَّ مع الإيمانِ بالقَدَر: مِن الإيمانِ بأنَّ القَدَرَ بعِلْمٍ وحِكْمةٍ، ولمَّا أمَرَ اللهُ نبيَّهُ ﷺ بنكاحِ زَيْنَبَ بنتِ جَحْشٍ، بعد زَيْدِ بنِ حارِثةَ، بيَّن اللهُ حِكْمَتَهُ في تقديرِهِ هذا، وأنَّ تقديرَهُ هذا جارٍ على السابِقِينَ بعِلْمٍ وحِكْمةٍ، وإنْ وجَدَتِ النفوسُ فيه حَرَجًا؛ فقال: ﴿مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨].

وضعفُ اليقينِ بالعِلْمِ والحِكْمةِ في النفوسِ، هوَّن الإيمانَ بأصلِ نشأةِ المخلوقات، وأدَّى إلى القولِ بتنوُّعِ ابتداءِ أصلِ المخلوقاتِ بنشآتٍ مختلِفةٍ، وأوجَدَ الصُّدْفةَ، وقد ظهَرَ اليومَ مَن يَرجِعُ أصلَ الإنسانِ إلى الحَيَوانِ.

وهذا مِن آثارِ ضعفِ الإيمانِ بالحِكْمةِ مِن التقديرِ، وإنْ آمَنَ هؤلاءِ بأصلِ تقديرِ الخالِقِ؛ فلمَّا غابت عنهم الحِكْمةُ في القَدَرِ والخلقِ والحوادِثِ ـ وهو العبوديَّةُ للخالِقِ تعالى ـ استساغُوا حدوثَ الإنسانِ مِن حيوانٍ غيرِهِ؛ كما يقولُهُ تْشَارْلِزْ دَارْوِين.

(١) اللالكائي (١٣٠١ و١٣٠٢ و١٣٠٧).

واللهُ تعالى أظهَرَ انفصالَ أصلِ نشأةِ المخلوقاتِ في بدءِ الخَلْقِ؛ قال اللهُ: ﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠].

وصَحَّ عن مجاهِدٍ قولُهُ: «سَوَّى خَلْقَ كلِّ دابَّةٍ، ثُمَّ هداها لِمَا يُصلِحُها، وعلَّمَها إيَّاه، ولم يَجعَلِ الناسَ في خَلْقِ البهائِمِ، ولا خَلْقَ البهائِمِ في خَلْقِ الناسِ، ولكنْ خلَقَ كُلَّ شيءٍ، فقَدَّرَهُ تقديرًا»[(١)].

وفي روايةٍ عنه؛ قال: «أَعْطَى كُلَّ شيءٍ صُورَتَهُ، ثُمَّ هَدَى كُلَّ شيءٍ إلى مَعِيشَتِهِ»[(٢)].

وفي قولِهِ تعالى: ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة: ٧] على قراءةِ مَن قرَأَ: «خَلْقَهُ» بسكونِ اللامِ؛ روى خُصَيْفٌ، عن مجاهِدٍ؛ قال: «الإنسانُ إلى الإنسانِ، والفَرَسُ لِلْفَرَسِ، والحِمَارُ لِلْحِمَارِ»[(٣)]، وعلى هذا القولِ: «الخَلْقُ» و«الكُلُّ»: منصوبانِ بوقوعِ «أَحْسَنَ» عليهما.

واللهُ لم يَرجِعِ الإنسانَ إلَّا إلى ترابٍ، وقد رجَعَتْ حَوَّاءُ إلى آدَمَ، ولو كان آدَمُ يَرجِعُ إلى أصلٍ حيٍّ غيرِ الترابِ، لَرَجَعَهُ اللهُ إليه؛ لأنَّه أَولَى مِن الجمادِ بالذِّكْرِ؛ فإنَّ اللهَ حينما يذكُرُ أصلَ النشأةِ لا يذكُرُ إلَّا الترابَ، ثُمَّ دَوَرانَ الخَلْقِ بدءًا مِن النطفةِ وما بعدها؛ قال تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ﴾ [الحج: ٥]، وقال: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾ [الروم: ٢٠]، وقال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ﴾ [الرحمن: ١٤].

وفي «المسنَدِ»، و«سننِ أبي داودَ»، و«التِّرمِذيِّ»؛ مِن حديثِ أبي موسى؛ قال ﷺ: **(إِنَّ اللهَ ﷻ خَلَقَ آدَمَ مِنْ قَبْضَةٍ قَبَضَهَا مِنْ جَمِيعِ**

---

(١) «تفسير ابن جرير» (١٦/ ٨١).
(٢) «تفسير ابن جرير» (١٦/ ٨٠).
(٣) «تفسير ابن جرير» (١٨/ ٥٩٩).

الأَرْضِ، فَجَاءَ بَنُو آدَمَ عَلَى قَدْرِ الأَرْضِ، جَاءَ مِنْهُمُ الأَبْيَضُ وَالأَحمَرُ والأَسْوَدُ وَبَيْنَ ذَلِكَ، وَالخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَالسَّهْلُ وَالحَزْنُ وَبَيْنَ ذَلِكَ)(١)؛ فلا يُوجَدُ بين الترابِ واستواءِ خلقِ الإنسانِ إلَّا تهيئتُهُ بَشَرًا كاملًا منه.

ولو رجَعَ آدمُ إلى شيءٍ قبل الترابِ، لَرَجَعَهُ اللهُ إليه؛ كما رجَعَ عيسى وآدَمَ إلى أصلٍ واحدٍ؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩].

ثُمَّ إنَّ اللهَ بيَّن أنَّ أصلَ خلقِ آدَمَ ونشأتِهِ كانت بيدِهِ سبحانَهُ؛ فقال: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥]؛ فاللهُ تعالى خلَقَهُ مِن ترابٍ وبيدِهِ، وكان بَشَرًا سَوِيًّا مِن يومِهِ ذلك.

وبهذا يُعلَمُ أنَّ قولَ مَن تأثَّر بالمادِّيِّينَ بنظريَّةِ التطوُّرِ ببهيميَّةِ الإنسانِ قبلَ إنسانيَّتِهِ، قولٌ فاسدٌ.

واللهُ لمَّا خلَقَ آدَمَ، لم يكن آدمُ يَعلَمُ أسماءَ الأشياءِ، فعلَّمَهُ اللهُ إيَّاها جميعَهَا؛ كما قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]؛ صَحَّ عن ابنِ عَبَّاسٍ وجماعةٍ مِن السلفِ ـ كابنِ جُبَيْرٍ، ومجاهِدٍ ـ أنَّ اللهَ عَلَّمَهُ أسماءَ البَعِيرِ والبَقَرةِ والشاةِ، والقَصْعةِ والقُصَيْعةِ(٢)، ولو كان نَسَبُ الإنسانِ يَرجِعُ إلى الحيوانِ كالقِرْدِ، لكان تعليمُهُ نسَبَهُ وأصلَهُ أَوْلَى مِن تعليمِهِ اسمَ جَدِّهِ وهو لا يَعرِفُهُ.

وهذه نظريَّةٌ إلحاديَّةٌ لا تستقِرُّ على عقلٍ صحيحٍ، وأكثرُ مَن يلجَأُ إليها يَفِرُّ مِن قيودِ الخالِقِ على شهواتِهِم؛ فإنَّ الزمَنَ اليومَ أعظمُ الأزمِنةِ فَكًّا لقيودِ الشهواتِ وإشباعِها.

---

(١) أحمد (٤/ ٤٠٠ و٤٠٦ رقم ١٩٥٨٢ و١٩٦٤٢)، وأبو داود (٤٦٩٣)، والترمذي (٢٩٥٥).

(٢) «تفسير ابن جرير» (١/ ٥١٤ ـ ٥١٧)، و«تفسير ابن أبي حاتم» (١/ ٨٠).

والشهوةُ مدفونةٌ تحت الشبهةِ، وربَّما لا يشعُرُ بها صاحبُها، وبُنِيَتْ على الشهواتِ اليومَ أفكارٌ وعقائِدُ تسهِّلُ الوصولَ إليها، وستنتهي بأوَّلِ عقوبةٍ تَعُمُّ تلك الأُمَمَ، فتزولُ شهواتُهُم وشبهاتُهُم جميعًا.

ومَن يؤمِنُ بنظريَّةِ النشوءِ والارتقاءِ لدَارْوِينَ، لا يستطيعُ إيجادَ مرحلةِ المخلوقِ الوَسَطِ بين الإنسانِ والحيوانِ؛ فإنَّه لم يَبِتْ لَيلَتَهُ حيوانًا، ثُمَّ أصبحَ إنسانًا؛ فالتحوُّلُ لو كان، فإنَّه لا يكونُ في عامٍ ولا قرنٍ، ولكنَّ غايتَهُم في الوصولِ إلى تقريرِ النهايةِ، أهمُّ عندَهم مِن النظَرِ في خطواتِ البدايةِ.

والإيمانُ بالقَدَرِ، وأنَّه عن عِلْمٍ وحِكْمةٍ، وتتبُّعُ ذلك في الخَلْقِ، يُورِثُ قُوَّةَ إيمانٍ: أنْ يَرَى الإنسانُ دِقَّةَ التقسيمِ والتنوُّعِ، وأزمِنةَ الحوادِثِ وأماكِنَها، وآثارَهَا العاجلةَ والآجِلةَ؛ ولذا قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الروم: ٣٧]؛ لأنَّ تقديرَ الحوادثِ والأرزاقِ وتقسيمَها بين الخَلْقِ يزيدُ إيمانَ العبدِ بحكمةِ اللهِ، وسَعَةِ عِلْمِهِ ودِقَّتِهِ؛ كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [العنكبوت: ٦٢].

ولمَّا كان نفوسُ الناسِ قد جُبِلَتْ على الطَّمَعِ والأَثَرةِ وحُبِّ الرِّزْقِ؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ﴾ [النساء: ١٢٨]، غاب عنها حِكْمةُ اللهِ في تقسيمِ الرِّزْقِ؛ لأنَّها تريدُهُ لها، وتَهتَمُّ لنفسِها، ولا تفكِّرُ ولا تَهتَمُّ بغيرِها غالبًا؛ لهذا لا يُدرِكُ أكثرُ الناسِ حِكْمةَ اللهِ في تقديرِهِ الأرزاقَ والحوادِثَ؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّى يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سبأ: ٣٦].

ولو زال الطمعُ والشحُّ، واستوى لَدَى الناسِ حلاوةُ الخيرِ ومرارةُ الشرِّ، لآمَنُوا جميعًا؛ ولكنْ شاء اللهُ تعالى أنْ يكونوا في ابتلاءٍ؛ فاللهُ

يقدِّرُ المقاديرَ لحِكَمٍ وغاياتٍ محمودةٍ؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرٌۢ بَصِيرٌ﴾ [الشورى: ٢٧]؛ فالتقديرُ للشيءِ لازِمٌ لمعرفةِ آثارِهِ البعيدةِ والقريبةِ عليه وعلى غيرِهِ، وهذا لا يكونُ إلَّا للهِ سبحانه؛ فلا أحدَ في سَعَةِ عِلْمِهِ، ولا يقدِّرُ أحدٌ كتقديرِهِ.

ولا يستحضِرُ حِكْمةَ البلاءِ، ويُؤمِنُ بالقضاءِ عند نزولِهِ، إلا مؤمنٌ؛ ولهذا لمَّا طُعِنَ عُمَرُ، تلا قولَ اللهِ تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨]؛ رواه عنه عمرُو بنُ ميمونٍ[(١)]؛ وهو صحيحٌ.

ومِثْلُهُ لمَّا طُعِنَ طَلْحةُ بنُ عُبَيْدِ اللهِ يَوْمَ الجَمَلِ، جعَلَ يَمسَحُ الدَّمَ عن صدرِهِ ويقولُ: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨][(٢)].

والإيمانُ بالقَدَرِ يُورِثُ الخوفَ مِن اللهِ؛ لأنَّه كلَّما كان الإنسانُ بسَعَةِ عِلْمِ اللهِ أعلَمَ، وبحِكْمَتِهِ في تقديرِهِ وتدبيرِهِ أبصَرَ، اشتَدَّ خوفُهُ مِن رَبِّهِ؛ ولذا قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨]؛ قال ابنُ عَبَّاسٍ: «هم الذين يقولون: إنَّ اللهَ على كُلِّ شيءٍ قَدِيرٌ»[(٣)].

وأقدارُ اللهِ جاريةٌ على جميعِ خلقِهِ؛ سواءٌ مَن كان له اختيارٌ؛ كالإنسانِ والحيوان، والملائكةِ والجانّ، ومَن لا اختيارَ له؛ كالجَمَاداتِ والجِبَال، والرِّيَاحِ والمِيَاهِ والرِّمَال؛ قال تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩].

---

(١) «طبقات ابن سعد» (٣/ ٣٢٣ و٣٢٤)، و«مصنف ابن أبي شيبة» (٣٨٢٢٣)، و«السُّنَّة» لعبد الله (٨٩٢)، و«القضاء والقدر» للبيهقي (٤٦٥).

(٢) عبد الرزاق في «جامع معمر» (٢٠٠٨٤)؛ ومِن طريقه ابن بطة (١٤٩٨ و١٥٨٥/ القدر).

(٣) «تفسير ابن جرير» (١٩/ ٣٦٤).

والتقديرُ يكونُ للمعنويَّاتِ والحِسِّيَّاتِ؛ كما أنَّ الخَلْقَ لهما جميعًا؛ ففي «الصحيح»؛ مِن حديثِ عبدِ اللهِ بنِ عُمَرَ؛ قال ﷺ: **(كُلُّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ، حَتَّى العَجْزُ وَالكَيْسُ)**[1]، وفي «البخاريِّ»؛ قال ﷺ: **(لَا يَأْتِي ابنَ آدَمَ النَّذْرُ بِشَيْءٍ لَمْ يَكُنْ قُدِّرَ لَهُ، وَلَكِنْ يُلْقِيهِ النَّذْرُ إِلَى الْقَدَرِ قَدْ قُدِّرَ لَهُ، فَيَسْتَخْرِجُ اللهُ بِهِ مِن البَخِيلِ، فَيُؤْتِي عَلَيْهِ ما لَمْ يَكُنْ يُؤْتِي عَلَيْهِ مِنْ قَبْلُ)**[2].

ولمَّا كان الخَلْقُ والإيجادُ لا يكونُ إلَّا بتقديرٍ، جاء التقديرُ بمعنى الخلقِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَاتَهَا فِيٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ﴾ [فصلت: ١٠]؛ كما جاء عن ابنِ عَبَّاسٍ[3]، وقَتَادةَ[4]، وغيرِهما.

ولمَّا كان تقديرُ اللهِ واقعًا لا محالةَ، سمَّاه حُكْمًا؛ كما في قولِهِ: ﴿وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ وَهُوَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [الرعد: ٤١].

الفرقُ بين القَضَاءِ والقَدَرِ

والقَضَاءُ والقَدَرُ متقاربانِ، وقِيلَ: هما بمعنًى واحدٍ؛ لأنَّهما يُستعمَلَانِ في الشرعِ بمعنًى متطابقٍ في كثيرٍ مِن المواضِعِ؛ وعلى هذا يعبِّرُ بعضُ السلفِ؛ فيَجعَلُ القَضَاءَ بمعنى القَدَرِ؛ كالحسَنِ بنِ عليٍّ، والحسَنِ البَصْريِّ، وغيرِهما، وقَدْرُ الخلافِ المذكورِ بينهما لا يترتَّبُ عليه كبيرُ أثرٍ.

ومِن العلماءِ: مَن يَجعَلُ القَضَاءَ أخصَّ مِن القَدَرِ؛ لأنَّه الفصلُ في

---

(١) مسلم (٢٦٥٥).
(٢) البخاري (٦٦٩٤)؛ مِن حديث أبي هريرة.
(٣) البخاري (٦/ ١٢٧ ـ ١٢٨).
(٤) «تفسير ابن جرير» (٢٠/ ٣٨٦).

التقديرِ؛ فالقَدَرُ: هو التقديرُ، والقَضَاءُ: هو الفصلُ والقطعُ؛ كما يقولُهُ الراغِبُ[(١)]، وغيرُهُ؛ وهذا له شواهدُهُ مِن الوحيِ.

ومَن تأمَّل النصوصَ وكلامَ السلفِ، وجَدَ أنَّهما متلازِمانِ غالبًا، وقد يُستعمَلُ كلٌّ منهما في سياقٍ أكثَرَ مِن الآخَرِ، إلَّا أنَّهما يتناوَبانِ؛ ففي كلِّ سياقٍ يقومُ به واحدٌ، يَصِحُّ أن يُوضَعَ فيه الآخَرُ.

وللإنسانِ تقديرٌ قاصِرٌ يليقُ بعِلْمِهِ القليلِ، ولكنَّه إذا قدَّر، فإنه لا يَملِكُ حتميَّةَ فعلِ الحوادِثِ، ولو كان في حدودِ عِلْمِهِ وإرادتِهِ وقدرتِهِ؛ فقد تجتمِعُ لدَيْهِ الأسبابُ، ويُبطِلُها اللهُ؛ قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ١٨ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ [المدثر: ١٨ ـ ١٩]، ولِلَّهِ تعالى وَحْدَهُ كمالُ التقديرِ بكمالِ عِلْمِهِ وإرادتِهِ وقدرتِهِ: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ﴾ [المرسلات: ٢٣].

وما يقدِّرُه اللهُ تعالى يقَعُ، ولا مَرَدَّ له؛ قال تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧]؛ وذلك عندَ كلامِهِ عن وِلَادةِ مَريَمَ بلا زَوْجٍ، وعن نسبةِ الولَدِ إليهِ سبحانه، وعندَ إخبارِهِ عن الحَيَاةِ والموتِ في كتابِهِ.

مراتِبُ القَضَاءِ والقَدَرِ

ذكَرَ غيرُ واحدٍ مِن العلماءِ مراتِبَ ودرجاتٍ للقَضَاءِ والقَدَرِ، منهم: مَن يُجمِلُها؛ فيَجعَلُها درجتَيْنِ أو مرتبتَيْنِ؛ كابنِ تيميَّةَ[(٢)]، وابنِ رَجَبٍ[(٣)]، ومنهم: مَن يفصِّلُها ويَجعَلُها أربعًا؛ كابنِ القَيِّمِ[(٤)]، وهي في الغايةِ

(١) في «المفردات» (٢/ ٥١١ و٥٢٥).
(٢) **انظر**: «شرح القصيدة التائيَّة في القَدَر» (ص٦٦).
(٣) في «جامع العلوم والحكم» (١/ ٦٠ ـ ٦١).
(٤) في «شفاء العليل» (ص٦٦).

مؤدَّاهَا ومعناها واحدٌ، وهذه المراتِبُ متلازِمةٌ فيما بينها، ومَن آمَنَ بها، آمَنَ بالقَدَرِ، ومَن لم يؤمِنْ بها، أو ببعضِها، لم يؤمِنْ بالقَدَرِ:

المرتبةُ الأولى: **العِلْمُ**؛ فعِلْمُهُ سابِقٌ لكلِّ شيءٍ، وقبلَ كونِ كلِّ شيءٍ، وأدلَّتُهُ في القرآنِ والسُّنَّةِ كثيرةٌ، ومنها قولُهُ تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٩٧]، وفي «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ عليٍّ؛ قال ﷺ: **(مَا مِنْ نَفْسٍ إِلَّا وَقدْ عَلِمَ اللهُ مَنْزِلَهَا مِنَ الجَنَّةِ وَالنَّارِ)**(١).

ومَن أنكَرَ العِلْمَ، فيَلزَمُهُ إنكارُ القَدَرِ؛ لأنَّه لا يقدِّرُ دقيقَ الحوادِثِ وجليلَها، وأزمِنَتَها وأعمارَها، وبداياتِها ونهاياتِها، إلَّا مَن عَلِمَها؛ وإلَّا فكيف قدَّرَ تفاصيلَها؟! فإنَّ العقولَ دالَّةٌ على أنَّه لا يقدِّرُ تفاصيلَ أماكِنِ المكوَّناتِ وتركِيبِها، وحدودِها وأعمارِها، إلَّا مَن عَلِمَ تلك التفاصيلَ، وعَلِمَ كيف تُوضَعُ مواضِعَها، والأعلَمُ بها هو الأحقُّ بالتقديرِ لها.

فالعِلْمُ التامُّ لازِمٌ للتقديرِ التامِّ؛ فالبيوتُ المبنيَّةُ والقصورُ المَشِيدَةُ أقدَرُ الناسِ على تركيبِ حِيطَانِها وقواعِدِها، وسَقْفِها وأَرْضِها، هو الأعلَمُ بها، وبكيفيَّةِ وجودِها، وليس ساكِنَها وعامِرَها؛ فكيف يَضَعُ مقادِيرَها مَن لا يَعلَمُ بتفاصيلِها؟!

وكان أوَّلَ ما ظهَرَتْ بدعةُ القَدَرِ يقولون بنفيِ العِلْمِ، مع نفيِ القَدَرِ؛ وهذا التزامٌ صحيحٌ على أمرٍ باطِلٍ؛ فإمَّا أنْ يُثبَتَ العِلْمُ والقَدَرُ جميعًا، أو يُنفَيَا جميعًا، وكان يقولُ بذلك مَعْبَدٌ الجُهَنيُّ ومَن قبلَهُ ممَّن أخَذَ هو قولَهُ؛ حيثُ نفى العِلْمَ والقَدَرَ جميعًا، ولمَّا عَظُمَ نفيُ العِلْمِ في نفوسِ أتباعِهِ بعد هلاكِهِ، تناقَضُوا؛ فأثبَتُوا العِلْمَ، ونَفَوُا القَدَرَ.

(١) البخاري (١٣٦٢)، ومسلم (٢٦٤٧).

المرتبةُ الثانيةُ: **الكتابةُ**، ومعناها: أنَّ اللهَ كتَبَ مقاديرَ الخلائِقِ كلِّها قبلَ أنْ يَخلُقَهم؛ قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج: ٧٠]، وقال: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقال: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ۝٥١ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍ ۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥١ ـ ٥٢].

وفي «الصحيح»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرةَ، مرفوعًا: (**كُتِبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ نَصِيبُهُ مِنَ الزِّنَى، مُدْرِكٌ ذَلِكَ لَا مَحَالَةَ، فَالْعَيْنَانِ تَزْنِيَانِ، وَزِنَاهُمَا النَّظَرُ**...)، الحديثَ[١]، وفيه مِن حديثِ جابرٍ؛ قيل للنبيِّ ﷺ: فِيمَ العَمَلُ اليَوْمَ؟ أَفِيمَا جَفَّتْ بِهِ الأَقْلَامُ، وَجرَتْ بِهِ المَقادِيرُ، أَمْ فِيمَا نَسْتَقْبِلُ؟ قَالَ: (**لَا، بَلْ فِيمَا جَفَّتْ بِهِ الْأَقْلَامُ، وَجَرَتِ الْمَقَادِيرُ**)[٢].

ولمَّا كان العِلْمُ لازِمًا للكتابةِ، فلا يأمُرُ بكتابةِ العِلْم إلَّا عالِمٌ؛ وإلَّا فيُعتَبَرُ المكتوبُ جهلًا، فنَفَى مَعْبَدٌ الكتابةَ؛ حتَّى لا يلتزِمَ بإثباتِ العِلْم؛ لأنَّه إذا أثبَتَ الكتابةَ، لَزِمَهُ أنْ يُثبِتَ العلمَ، ومَن نَفَى العِلْمَ والكتابةَ، نَفَى المشيئةَ وخلقَ أفعالِ العبادِ تَبَعًا.

وكلُّ كتابةٍ وتقديرٍ، فهي عِلْمُ اللهِ؛ لا يمكِنُ إثباتُ الكتابةِ والتقديرِ إلَّا بإثباتِ العلمِ؛ فالكتابةُ والتقديرُ لا تكونُ إلَّا مِن عالمٍ، والكتابةُ ثبَتَتْ بالخبرِ، واللهُ عالِمٌ قبلَ الكتابةِ ومَعَها وبعدَها، ولا يقدِّرُ إلَّا عالِمٌ، ولا يَعلَمُ تمامَ العِلْمِ إلَّا مقدِّرٌ، وبمقدارِ العِلْم يكونُ التقديرُ.

وقد كان الأئمَّةُ يَجعَلُونَ العلمَ والكتابةَ والقَدَرَ سواءً؛ كما قال ابنُ المَدِينيِّ: «قال لي ابنُ مَهْدِيٍّ: العِلْمُ والقَدَرُ والكتابُ سواءٌ»، ثُمَّ عرَضَ كلامَ عبدِ الرحمنِ هذا على يحيى بنِ سعيدٍ، فقال: «لم يَبْقَ بعدَ

(١) البخاري (٦٢٤٣)، ومسلم (٢٦٥٧). (٢) مسلم (٢٦٤٨).

هذا قليلٌ ولا كثيرٌ»[(١)].

وقد جمَعَ ابنُ تيميَّةَ وابنُ رَجَبٍ هاتَيْنِ المرتبتَيْنِ في دَرَجةٍ واحدةٍ؛ فالمكتوبُ في اللَّوْحِ المحفوظِ مِن عِلْمِهِ سبحانه.

ولِلهِ مقاديرُ في كتابتِهِ باعتباراتٍ متعدِّدةٍ، وهي باعتبارِ الزمانِ أربعةُ تقاديرَ مكتوبةٍ:

الأوَّلُ: التقديرُ الأَزَليُّ عند خَلْقِ القلمِ واللَّوْحِ؛ وهو ما كتَبَهُ اللهُ قبلَ خَلْقِ السمواتِ والأرضِ بتفاصيلِ كلِّ المخلوقاتِ والحوادِثِ، وأعمارِها وأماكِنِها، وأزمنَتِها وصفاتِها وآثارِها، وهو أوَّلُ التقاديرِ؛ قال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ١٢]، وقال ﷺ: **(كَتَبَ اللهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، قَالَ: وَعَرْشُهُ على الماءِ)**؛ أخرَجَهُ مسلِمٌ؛ مِن حديثِ عبدِ اللهِ بنِ عمرِو بنِ العاصِ[(٢)]، وفي معناه حديثُ عِمْرانَ في «البخاريِّ»[(٣)]، وحديثُ عُبَادةَ في «السُّنَنِ»[(٤)]، وغيرُها كثيرٌ.

وهذا النوعُ قبلَ خَلْقِ السمواتِ والأرضِ، وقبلَ خلقِ البَشَرِ، وهو شاملٌ لِمَا بعده مِن تقديرٍ؛ وقد كتَبَ اللهُ فيه كلَّ شيءٍ إلى قيامِ الساعةِ.

الثاني: التقديرُ العُمْرِيُّ عند أخذِ المِيثَاقِ، وفيه تقديرُ اللهِ لبني آدَمَ؛ أعمارِهِمْ وأرزاقِهِمْ، وأفعالِهِمْ، وسعادتِهِمْ وشقاوتِهِمْ؛ قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ

---

(١) «الاستذكار» (٢٦/ ١٠٠).
(٢) مسلم (٢٦٥٣).
(٣) البخاري (٧٤١٨).
(٤) أبو داود (٤٧٠٠)، والترمذي (٢١٥٥ و٣٣١٩).

قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٢ ـ ١٧٣].

وصحَّ عن ابنِ عَبَّاسٍ؛ أنَّه قال: «خَلَقَ اللهُ آدَمَ، وأَخَذَ مِيثَاقَهُ أَنَّهُ رَبُّه، وَكَتَبَ أَجَلَهُ ورِزْقَهُ وَمُصِيبَتَهُ، ثُمَّ أَخْرَجَ وَلَدَهُ مِنْ ظَهْرِهِ كَهَيْئَةِ الذَّرِّ، فَأَخَذَ مَوَاثِيقَهُمْ أَنَّهُ رَبُّهُمْ، وَكَتَبَ آجَالَهُمْ وَأَرْزَاقَهُمْ وَمُصِيبَاتِهِمْ»؛ رواه ابنُ جريرٍ[(١)].

وقد رُوِيَ في السُّنَّةِ: مقاديرُ بني آدَمَ عند إخراجِهِمْ مِن ظهرِ أبيهِمْ؛ أخرَجَهُ الطَّبَرانيُّ[(٢)]؛ مِن حديثِ هشامِ بنِ حَكِيمٍ؛ وفيه لِينٌ.

وأصحُّ ما في الكتابةِ: أثرُ ابنِ عبَّاسٍ، ولم أَرَ فيه حديثًا مرفوعًا يثبُتُ، وأمَّا أخذُ المِيثَاقِ، ففي القرآنِ؛ كما تقدَّم.

الثالثُ: التقديرُ العُمْرِيُّ عند تخليقِ النُّطْفةِ؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [فاطر: ١١].

وفيه حديثُ ابنِ مسعودٍ في الخَلْقِ والكتابةِ؛ قال ﷺ: **(إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِك...)**، وفيه: **(ثُمَّ يَبْعَثُ اللهُ مَلَكًا، فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، وَيُقَالُ لَهُ: اكْتُبْ عَمَلَهُ وَرِزْقَهُ وَأَجَلَهُ، وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ، ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ...)**، الحديثَ، وهو في «الصحيحَيْنِ»[(٣)]، وبنحوِهِ فيهما؛ مِن حديثِ أنسٍ[(٤)].

---

(١) في «تفسيره» (١٠/ ٥٥٠).
(٢) في «الكبير» (٢٢/ ١٦٨ ـ ١٦٩ رقم ٤٣٤ و٤٣٥).
(٣) البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣). (٤) البخاري (٣١٨)، ومسلم (٢٦٤٦).

الرابعُ: التقديرُ الحَوْليُّ في ليلةِ القَدْرِ؛ كما قال تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان: ٤]، وقد جاء عن ابنِ عَبَّاسٍ؛ قال: «يُكتَبُ مِن أُمِّ الكتابِ في ليلةِ القَدْرِ ما يكونُ في السَّنَةِ مِن مَوْتٍ وحَيَاةٍ ورِزْقٍ ومَطَرٍ، حتَّى الحُجَّاجُ يقالُ: يَحُجُّ فُلَانٌ، يَحُجُّ فُلَانٌ»؛ أخرَجَهُ الطبريُّ[(١)].

ورُوِيَ نحوُهُ عن مجاهِدٍ، وسعيدِ بنِ جُبَيْرٍ، وقَتَادةَ، والحسَنِ[(٢)].

والنصُّ على الكتابةِ فيه مِن قولِ ابنِ عَبَّاسٍ، وأمَّا التقديرُ وفرقُ الأمرِ، فظاهِرٌ في الآيةِ، واللهُ أعلم.

ويذكُرُ ابنُ القَيِّمِ[(٣)] تقديرَ الأيَّامِ؛ ففي كلِّ يومٍ مقادِيرُ، كما أنَّه في كُلِّ حولٍ مقادِيرُ؛ مستدِلًّا بقولِهِ: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]؛ فيكونُ هذا التقديرُ الخامسُ بالكتابةِ؛ وهو التقديرُ اليوميُّ.

ولم أَرَ في السُّنَّةِ، ولا في كلامِ الصحابةِ والتابِعِينَ، ذِكْرًا للكتابةِ في هذا التقديرِ، مِن وجهٍ يصحُّ، واللهُ أعلم.

والتقديرُ الأزليُّ شاملٌ لكلِّ هذه التقاديرِ، وليس فيها تفاصيلُ زائدةٌ عليها حتَّى يُوصَفَ الأوَّلُ بالإجمالِ، والتالي بالتفصيلِ، وإنَّما هو تفريغٌ لما يَخُصُّ الحولَ مِن أُمِّ الكتابِ في حولِهِ، وتفريغٌ لِمَا يخصُّ اليومَ منه في يومِهِ؛ سواءٌ كان كتابةً أو كان أمرًا؛ لأنَّ الملائكةَ الموكَّلِينَ بالخَلْقِ لا يَعلَمُونَ الغيبَ إلَّا بأمرِهِ سبحانه لهم، وبما يُطلِعُهُمْ عليه مِمَّا في ذلك الكتابِ مِن تقديرِ الحولِ والأيَّامِ.

---

(١) في «تفسيره» (٢١/١٠).
(٢) «تفسير ابن جرير» (٢١/٧ ـ ٩).
(٣) في «شفاء العليل» (ص٢٣).

عِلْمُ اللهِ بالكُلِّيَّاتِ والجُزْئيَّاتِ، ونقضُ كلامِ الفلاسفةِ

وكثيرٌ مِن الفلاسفةِ الذين تَبِعُوا فلاسفةَ اليونانِ ـ مِن الخُرَاسانيِّينَ؛ كأبي نَصْرٍ الفارابيِّ[(١)]، وأبي عليِّ ابنِ سِينَا[(٢)]، ونَصِيرِ الدِّينِ الطُّوسيِّ[(٣)]، ومَن تَبِعَهُم ـ: أنكَرُوا عِلْمَ اللهِ بتفاصيلِ الجزئيَّاتِ الحادثةِ، وأزمِنَتِها وأماكِنِها، وحصَرُوا عِلْمَهُ في الكُلِّيَّاتِ والمجمَلاتِ فحَسْبُ، وقالوا: إنَّه يَعلَمُ الجزئيَّاتِ على نحوٍ كليٍّ؛ فنسَبُوا إليه العِلْمَ الكُلِّيَّ المجمَلَ، دُونَ الجزئيِّ المفصَّلِ؛ تعالى اللهُ!

ومنهم: مَن أثبَتَ عِلْمَهُ بالجزئيَّاتِ حدوثًا، بلا عِلْمٍ بالزمانِ والمكانِ.

واللهُ يَعلَمُ الكُلِّيَّاتِ والجُزْئيَّاتِ، وأزمِنَتَها وأماكِنَها، ولا يغيبُ عنه شيءٌ منها، وكلُّها في عِلْمِهِ الأَزَليِّ، ولا فرقَ في كمالِ علمِهِ بين جزئيٍّ وكُلِّيٍّ؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَعۡزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثۡقَالِ ذَرَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصۡغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٍ﴾ [يونس: ٦١].

والتفريقُ بين الجُزْئيَّاتِ والكلِّيَّاتِ نِسْبيٌّ؛ فالجُزْئيُّ: لو نُظِرَ إليه منفرِدًا، فهو كُلِّيٌّ مِن هذا الوجهِ، واللوازِمُ مِن ورائِهِ جزئيَّةٌ، وإذا نُظِرَ إلى ما قبلَهُ ممَّا تسبَّبَ به، فهو أكثَرُ كلِّيَّةً منه؛ فالليلُ والنهارُ، والشروقُ والغروبُ: جزئيَّةٌ بالنسبةِ للشمسِ، والشمسُ: كُلِّيَّةٌ بالنسبةِ لهما،

(١) «السياسات الدينية» للفارابي (ص٥ ـ ٦). **وانظر أيضًا**: «تاريخ الفلسفة العربيَّة» (٢/ ١١٢ ـ ١١٣).

(٢) في «الإشارات والتنبيهات» له (٣/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦). **وانظر كلام محقِّقِهِ في**: (٢/ ٨٣ ـ ١٣٧).

(٣) في شرحِهِ على «الإشارات والتنبيهات» (٣/ ٢٩٥ ـ ٢٩٧).

وهي جزئيَّةٌ بالنسبةِ للمَجَرَّةِ، والمَجَرَّةُ كُلِّيَّةٌ بالنسبةِ لها، والمَجَرَّةُ جزئيَّةٌ بالنسبةِ للدَّرْبِ الذي هي عليه، وهو دَرْبُ التَّبَّانةِ؛ وهكذا.

ولكنْ لمَّا صَغُرَ عقلُ الإنسانِ، وقَلَّ عِلْمُهُ، ظَنَّ أنَّ تفسيرَ الجزئيَّاتِ على إدراكِهِ وعلمِهِ؛ فجزئيَّاتُهُ غيرُ جزئيَّاتِ النَّمْلةِ والذَّرَّةِ؛ وإلَّا فكيف تفصَّلُ الحوادِثُ وتقسَّمُ إلى كُلِّيَّاتٍ وجُزْئِيَّاتٍ؟! وعلى اعتبارِ أيِّ شيءٍ مِن المخلوقاتِ؟! فهم في الحقيقةِ لا يستطيعُونَ حدَّ الجزئيَّاتِ عن الكلِّيَّاتِ بفاصلٍ، حتَّى يقسِّمُوا عِلْمَ اللهِ عليها؛ وهذا دليلٌ على فسادِ هذا القولِ وبطلانِهِ.

وأولئِكَ الفلاسفةُ ليسوا بعلماءَ بالوحيِ لا كتابًا ولا سُنَّةً ولا أَثَرًا، وغايةُ ما اختَصُّوا به: علمُ الطبيعيَّاتِ والمادِّيَّاتِ، فلمَّا كان عندهم ما ليس عند غيرِهِم مِن هذا العِلْمِ، واستعظَمُوا ما وقَفُوا عليه مِن دقائِقِ جزئيَّاتِه، عَظُمَتْ عندهم عقولُهُم؛ فغَرَّتْهُم بالخوضِ فيما لم يفصِلِ اللهُ فيه ممَّا يختصُّ بذاتِهِ ومخلوقاتِهِ وعمومِ المغيَّباتِ.

وقد رَدَّ الغزاليُّ عليهم ذلك في كتابِهِ: «تهافُت الفلاسفةِ»، وتعقَّبه ابنُ رُشْدٍ ـ ولم يوفَّقْ ـ في كتابِهِ: «تهافُتِ التهافُتِ»، وتكلَّف في الدفاعِ عن الفلاسفةِ، محاوِلًا إثباتَ أنَّهم لا يُنكِرُونَ عِلْمَ اللهِ بالجزئيَّاتِ[1].

كما تكلَّف ابنُ رشدٍ في التوفيقِ بين كلامِ فلاسفةِ اليونانِ ومَن تَبِعَهُم وبين كلامِ اللهِ، حتَّى جعَلَ إقرارَهُم بعلمِ الرُّؤَى، وهو إنباءٌ عن جزئيَّاتِ المستقبَلِ، وهو مِن اللهِ، دليلًا على إثباتِهِم لعلمِ اللهِ بالجزئيَّاتِ[2].

---

(١) «تهافت التهافت» (ص٤٤٢ ـ ٤٤٤ ط. الجابري). **وانظر**: «الدرء» (٩/ ٣٩٧).

(٢) قال ابنُ رشدٍ ـ مدافعًا عن فلاسفةِ اليُونانِ ـ: «كيف يُتوهَّمُ على المَشَّائِينَ أنهم يقولونَ: إنه سبحانه لا يَعلَمُ بالعلمِ القديمِ الجزئيَّاتِ؟! وهم يَرَوْنَ أنَّ الرؤيا الصادقةَ =

وهذا لم يقولوا به، بل هم يَرَوْنَ علمَ الرُّؤَى مِن فَيْضِ العقلِ والنَّفْسِ؛ فليس علمًا مِن اللهِ تعالى.

المرتبةُ الثالثةُ: **المشيئةُ**؛ وهي إثباتُ أنَّ للهِ مشيئةً وإرادةً لِمَا يقعُ في الكونِ مِن حوادِثَ؛ فهو الذي يشاؤُها ويدبِّرُها ويأذَنُ بوقوعِها، ومشيئةُ اللهِ لا تَنفِي مشيئةَ الإنسانِ، وإنَّما للإنسانِ مشيئةٌ جاريةٌ تحتَ مشيئةِ اللهِ؛ قال تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ۝٢٩ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: ٢٩ ـ ٣٠]، وقال: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨ ـ ٢٩].

وفي «البخاريِّ»؛ مِن حديثِ أبي قَتَادةَ؛ قال ﷺ: **(إِنَّ اللهَ قَبَضَ أَرْوَاحَكُمْ حِينَ شَاءَ، وَرَدَّهَا حِينَ شَاءَ)**[1].

المرتبةُ الرابعةُ: **الخَلْقُ**، واللهُ تعالى خلَقَ الذواتِ، وخلقَ الحوادِثَ الحادِثةَ فيها ومنها؛ قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ﴾ [الزمر: ٦٢]، ومِن خلقِهِ: خلقُهُ لأفعالِ العبادِ؛ فكما خلَقَ اللهُ الإنسانَ خلَقَ أفعالَهُ؛ كما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦].

والمرتبةُ الأُولَى والثانيةُ يُثبِتُها نفاةُ القَدَرِ اليومَ، ولكنَّ جميعَ القَدَريَّةِ نفاةِ القَدَرِ أجمَعُوا على نفيِ مشيئةِ اللهِ لأفعالِ العبادِ، وخَلْقِهِ لها؛ فهم يُثبِتُونَ للهِ خَلْقَ ذواتِهم، ويَنفُونَ عنه خَلْقَ حوادِثِهم وأفعالِهم؛ فيَجعَلُونَها لهم.

= تتضمَّنُ الإنذاراتِ بالجزئيَّاتِ الحادثةِ في الزمانِ المستقبَلِ، وأنَّ ذلك العِلْمَ المُنذِرَ يحصُلُ للإنسانِ في النومِ مِن قِبَلِ العلمِ الأزليِّ المدبِّرِ للكلِّ والمستولي عليه؟!».
«فَصْلُ المَقَال، وتقريرُ ما بين الشريعةِ والحِكْمةِ مِن الاتصال» (ص٤٠).

(١) البخاري (٥٩٥ و٧٤٧١).

قصورُ العقولِ عن إدراكِ مسألةِ القَدَرِ، ووجوبُ التسليمِ والتوقُّفِ

وقصورُ عقولِ البَشَرِ سببٌ لإنكارِ كثيرٍ ممَّا لا تدرِكُهُ مِن أحكامِ اللهِ وأقدارِهِ؛ فاللهُ خلَقَ عقلَ الإنسانِ، وجعَلَهُ كالوعاءِ يَحوِي به، وجعَلَ الأوعيةَ مختلِفةً، ولم يَجعَلْ للأوعيةِ طاقةً باستيعابِ كلِّ شيءٍ؛ فإنَّ منها ما لا يصلُحُ لها، ومنها ما يمكِنُ أن تحتويَ منه بقَدْرٍ، وما زاد فاض.

وأصلُ الضلالِ: اغترارُ الإنسانِ بعقلِهِ، وطَلَبُهُ أن يَحوِيَ كلَّ شيءٍ به، وبعضُ المعلوماتِ بالنسبةِ للعقلِ كالمحيطاتِ بالنسبةِ للأواني، لو سُكِبَتْ عليه، طَوَتْهُ وضاع فيها وتحيَّرَ.

ومما يدخُلُ في ذلك: مسألةُ القَدَرِ، وهي مسألةٌ لا يَقدِرُ العقلُ على الإحاطةِ بها، حتَّى لو عُرِضَتْ عليه مِن أوَّلِها إلى آخِرِها حِكْمةً وعلَّةً، حتَّى يَجعَلَ اللهُ له عقلًا يختلِفُ عن عقلِهِ الذي هو عليه؛ فكما أنَّه لا يمكنُهُ عدُّ الرملِ والنجومِ بالحسابِ، ولا تأمُّلُ شمسِ الظهيرةِ بالبَصَرِ، ولا تحسُّسُ النارِ بالجَسَدِ؛ كذلك لا يحيطُ بمسألةِ القَدَرِ بالعقلِ والفِكْرِ، وقد جاء عن جعفرِ بنِ محمَّدٍ[(١)]، وأبي حنيفةَ[(٢)]: «أنَّ الناظرَ في القَدَرِ كالناظرِ في عينِ الشمسِ؛ كلَّما ازدادَ نَظَرًا، ازدادَ تحيُّرًا!».

ومَن دخَلَ فيه، ولو أطالَ التأمُّلَ والتفكُّرَ، فلن يَصِلَ إلى شيءٍ لم يُرِدْهُ اللهُ؛ لأنَّ اللهَ أخفاه، ولا مجالَ للوصولِ إلى شيءٍ مِن ذلك إلَّا بالقَدْرِ الذي يأذَنُ اللهُ فيه؛ قال تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]؛ فالواجِبُ معه التسليمُ والانقيادُ.

---

(١) «جامع بيان العلم» لابن عبد البر (٢/ ٩٤٥).

(٢) «الاعتقاد» لصاعد النيسابوري (ص١٣١)، و«الانتقاء» لابن عبد البر (ص١٦٤).

ومِن الإيمانِ باللهِ وتعظيمِهِ: التسليمُ لِمَا أخفاه، وعدَمُ البحثِ عنه؛ فإنَّه لا يُبحَثُ إلَّا عمَّا يمكِن الوقوفُ عليه، واللهُ أخبَرَ عن عدم إمكانِ ذلك؛ فالتوقُّفُ إيمانٌ وتسليمٌ بخبرِهِ، والبحثُ والتنقيبُ شَكٌّ أو تكذيبٌ به.

وفي ذلك يقولُ ابنُ عُمَرَ: «شيءٌ أرادَ اللهُ ﷻ أَلَّا يُطلِعَكُم عليه؛ فلا تُرِيدُوا مِن اللهِ ما أَبَى عَلَيْكُم»[(١)].

ولذا كان غيرُ واحِدٍ مِن الصحابةِ والتابِعِينَ يسمِّي القَدَرَ: «سِرَّ اللهِ»؛ كما رُوِيَ عن عليِّ بنِ أبي طالِبٍ؛ قال: «سِرُّ اللهِ؛ فلا تَكَلَّفْهُ»[(٢)]، ونحوُهُ جاء عن طاوُسٍ[(٣)]، ويحيى بنِ مُعَاذٍ[(٤)]، ورُوِيَ مرفوعًا، ولا يصحُّ؛ مِن حديثِ ابنِ عُمَرَ[(٥)]، وأنسٍ[(٦)]، وعائشةَ[(٧)]، وهكذا سمَّاه غيرُ واحدٍ مِن الأئمَّةِ؛ كالآجُرِّيِّ[(٨)]، وابنِ عبدِ البَرِّ[(٩)]، وغيرِهما.

وكثيرٌ مِمَّنْ يَعجِزُ عقلُهُ عن تأمُّلِ المسائِلِ، ويتحيَّرُ عن فهمِهَا، لا يسيءُ الظنَّ بعقلِهِ، وإنَّما يتهِمُ المسألةَ بعدمِ انضباطِها فيَجحَدُها، أو يخرُجُ بنتيجةٍ خاطئةٍ ليخرُجَ مِن ضعفِ العقلِ واتهامِهِ إلى الاغترارِ به.

وأمَّا أهلُ الإيمانِ ورجاحةِ العقلِ، فيَعرِفُونَ نقصَ العقلِ وكمالَ النقلِ؛ فيتوقَّفُونَ عندَ ما ثبَتَ به النصُّ، وعجَزَ عنه العقلُ، ويسلِّمونَ إيمانًا بربِّهم وتسليمًا له.

---

(١) الدولابي في «الكنى والأسماء» (١٣٤٤)، والآجري (٥٣٢)، وابن بطة (١٢٨٠ و١٩٩٢/ القدر).
(٢) الآجري (٤٢٢ و٥٤٧)، واللالكائي (١١٢٣).
(٣) الآجري (٥٣٥)، وابن بطة (١٩٩٣/ القدر).
(٤) ابن بطة (١٢٨٢/ القدر).
(٥) «المجروحين» (٣/ ٩٢)، و«الكامل» (٧/ ١٠٢)، واللالكائي (١١٢٢)، و«الحلية» (٦/ ١٨١ ـ ١٨٢).
(٦) «تاريخ بغداد» (٣/ ٦٧٥).
(٧) «الكامل» (٧/ ١٩١).
(٨) في «الشريعة» (٢/ ٦٩٧ ـ ٦٩٨).
(٩) في «التمهيد» (٣/ ١٣٩)، و«الاستذكار» (٢٦/ ١٠٠).

والتسليمُ والتوقُّفُ هو أمرُ اللهِ لعبادِهِ في المسائِلِ التي لا يُدرِكُونَها، ولا يمكنُهُمُ الإحاطةُ بها؛ وقد قال النبيُّ ﷺ: **(يَأْتِي الشَّيْطَانُ أَحَدَكُمْ، فَيَقُولُ: مَنْ خَلَقَ كَذَا وَكَذَا؟ حتَّى يَقُولَ: مَنْ خَلَقَ رَبَّكَ؟! فَإِذَا بَلَغَ ذَلِكَ، فَلْيَستَعِذْ بِاللهِ، وَلْيَنْتَهِ)**[١]، وفي روايةٍ: **(فَلْيَقُلْ: آمَنْتُ بِاللهِ وَرَسُولِهِ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ يُذْهِبُ عَنْهُ)**[٢].

وفي الحديثِ: أنَّ رسولَ اللهِ لم يَمنَعْهُ مِن بحثِ خلقِ المخلوقاتِ، ولكنْ منَعَهُ مِن بحثِ خلقِ الربِّ سبحانه؛ وذلك لأنَّ المخلوقاتِ تتشابَهُ، فالإيمانُ بخلقِ شيءٍ يُقوِّيهِ خلقُ غيرِهِ مِن الكونِ؛ فلكُلِّ مخلوقٍ مثالٌ يشابِهُهُ أو يقارِبُهُ.

ولكنْ لمَّا كان الربُّ هو الخالِقَ، ولا خالِقَ سواه، فلا خالِقَ له؛ ولهذا فقد أمرَهُ بالاستعاذةِ مِن الشيطانِ، وبالانتهاءِ عن مجرَّدِ التفكيرِ في ذلك[٣]؛ لأنَّ غايةَ العقلِ الإيمانُ بالأقيسةِ العقليَّةِ فقطْ، واللهُ لا مثالَ له، ولا يشابِهُهُ شيءٌ، ولا يتمكَّنُ العقلُ مِن إيجادِ نتيجةٍ متدرِّجةٍ منتظِمةٍ لِمَن لا مثالَ له؛ لأنَّ عقلَهُ سيتحيَّرُ، وواجبُهُ التوقُّفُ والتسليمُ والإيمانُ باللهِ.

أسبابُ النهيِ عن الخَوْضِ في القَدَرِ

ومِن هذا البابِ كان النبيُّ ﷺ يَنْهَى عن الخوضِ في مسألةِ القَدَرِ؛ لأنَّ العقلَ يتحيَّرُ دُونَها، ولا يستوعِبُها؛ وذلك مِن جهتَيْنِ:

الأُولَى: عدمُ وجودِ الآلةِ القادرةِ على استيعابِ مثلِهِ، وهي العقلُ

(١) البخاري (٣٢٧٦)، ومسلم (١٣٤)؛ مِن حديث أبي هريرة.

(٢) أحمد (٦/ ٢٥٧ رقم ٢٦٢٠٣)؛ مِن حديث عائشة، وهي عند مسلمٍ في الموضع السابق؛ مِن حديث أبي هريرة، دُونَ قوله: «فإنَّ ذلك يُذْهِبُ عنه».

(٣) **انظر برهانَ ذلك وتفصيلَهُ في**: «الدرء» (٣/ ٣٠٨ ـ ٣١٨).

المناسِبُ لها؛ فما كلُّ عقلٍ يُدرِكُ كُلَّ ما يُمكِنُ إدراكُهُ، فضلًا عمَّا لا يُمكِنُ لعقلٍ أن يُدرِكَهُ، فالعقلُ حاسَّةٌ؛ كالسَّمْعِ؛ فإنَّه لا يتمكَّنُ مِن سماعِ كلِّ شيءٍ، ولو أنصَتَ غايةَ الإنصاتِ، ولا يمكِنُ أن يُبصِرَ كلَّ شيءٍ ولو أحدَقَ ببَصَرِهِ غايةَ الإحداقِ؛ ولذا كان عليُّ بنُ أبي طالب رضي الله عنه يقولُ لِمَنْ سأَلَهُ عن القَدَرِ: «بَحْرٌ عَمِيقٌ؛ فلا تَلِجْهُ»[1]؛ **يعني**: أنَّه أكبَرُ مِن أن يُدرَكَ بالعقلِ الذي خُلِقَ عليه.

الثانيةُ: خفاءُ حقيقةِ القَدَرِ وسِرِّ اللهِ فيه؛ فالعقلُ ولو كان مدرِكًا ولدَيْهِ بَصَرٌ حادٌّ، لن يستطيعَ أن يهتديَ لما أُخفِيَ عنه؛ كإبْرةٍ في بحرٍ، أو في كُثْبانِ رملٍ طُولَ مَدِّ البصرِ، فكيف وبصرُهُ لا يتمكَّنُ مِن رؤيةِ القَدَرِ لو توجَّهَ به إليه وكان أمامَ عينَيْهِ؛ لأنَّه في ذاتِهِ محجوبٌ لا يقَعُ عليه بصرٌ، ولا تحيطُ به بصيرةٌ، إلَّا بما شاء اللهُ منه؛ ولذا شبَّهه عليُّ بنُ أبي طالبٍ لِمَن سأله عنه، فقال: «طريقٌ مظلِمٌ؛ فلا تَسْلُكْهُ»[2].

ولذا كان النبيُّ ﷺ يَنْهَى عن الخَوْضِ فيه؛ كما جاء في «الصحيحِ»؛ أنَّه خرَجَ إلى أصحابِهِ وهم يتنازَعُونَ في القَدَرِ؛ هذا يَنزِعُ بآيةٍ، وهذا يَنزِعُ بآيةٍ؛ فكأنَّما فُقِئَ في وجهِهِ حَبُّ الرُّمَّانِ، فقال: (**أَبِهَذَا أُمِرْتُمْ؟! أَوْ بِهَذَا وُكِّلْتُمْ؟! أَنْ تَضْرِبُوا كِتَابَ اللهِ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ؟! انْظُرُوا مَا أُمِرْتُمْ بِهِ فَاتَّبِعُوهُ، وَمَا نُهِيتُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**)[3].

وقد كان جوابُ القرآنِ لقُرَيْشٍ، لمَّا سألَتْ عن القَدَرِ جوابَ إجمالٍ، يُوجِبُ التسليمَ وعدمَ الخَوْضِ؛ كما في «الصحيحِ»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرَةَ؛

(١) الآجري (٤٢٢ و٥٤٧)؛ وعنه ابن بطة (١٥٨٣/ القدر).
(٢) **انظر**: التخريج السابق.
(٣) أحمد (٢/ ١٩٦ رقم ٦٨٤٦)، وابن بطة (٥٣٨/ الإيمان و١٩٨٥/ القدر)، واللالكائي (١١١٨ و١١١٩)، والبيهقي في «القضاء والقدر» (٤٤٠ و٤٤١)؛ مِن حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده.

قال: «جاء مُشرِكو قُرَيْشٍ إلى رسولِ اللهِ ﷺ يُخَاصِمُونَهُ فِي القَدَرِ؛ فأُنْزِلَتْ هَـذِهِ الآيَـةُ: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴿٤٧﴾ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾ إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٧ ـ ٤٩]»[(١)].

فأثبَتَ القَدَرَ بلا تفصيلٍ؛ لعدمِ قدرةِ العقولِ على الإحاطةِ به.

وعلى هذا: كان أئمَّةُ السلفِ يَنْهَوْنَ عمَّا نهى اللهُ عن الخوضِ فيه، وما كان مِن عِلْمِ الغيبِ، ولم يقضِ اللهُ في تفصيلِهِ، فالخوضُ فيه منهيٌّ عنه، وقد مَرَّ القاسِمُ بنُ محمَّدٍ بقوم يذكُرُونَ القَدَرَ، فقال: «تكلَّمُوا فيما سَمِعتُمُ اللهَ ذكَرَ في كتابِهِ، وكُفُّوا عمَّا كَفَّ اللهُ عنه»[(٢)].

أسبابُ إخفاءِ اللهِ لبعضِ عِلَلِ أحكامِهِ

واللهُ تعالى يُخفِي بعضَ عِلَلِ أحكامِهِ؛ لسببَيْنِ:

الأوَّلُ: لِعَجْزِ العقولِ وعَدَمِ إدراكِها لتلك العِلَلِ؛ وذلك أنَّ العقولَ قاصِرةٌ عن الإحاطةِ بها؛ فمِن ظُلْمِ النفسِ بَحْثُها، وهذا كما أنَّه في المعنويَّاتِ كذلك هو في المادِّيَّاتِ؛ فلا يصحُّ مِن عاقلٍ أن يأْمُرَ عاقلًا بِعَدِّ ذَرَّاتِ الترابِ، ولا كيلِ مياهِ البِحَارِ، ولا إحصاءِ النجومِ والأجرامِ، ليس لأنَّها لا عدَدَ لها ولا كيلَ في الحقيقةِ، وإنَّما لأنَّ عقلَهُ لا يستطيعُ ذلك، وعُمْرَهُ أقصَرُ مِن الوصولِ إلى نتيجةٍ في ذلك، مع إيمانِهِ أنَّ الترابَ له عَدَدٌ، والماءَ له كَيْلٌ ينتهي إليه، والنجومَ والأجرامَ لها إحصاءٌ تَؤُولُ إليه؛ ولكنَّ الإحاطةَ بذلك للبشرِ غيرُ ممكِنةٍ؛ فبحثُهُ تضليلٌ للعقلِ، وظلمٌ له.

الثاني: للاختبارِ والامتحانِ للعبادِ في تسليمِهِم بأمرِ خالِقِهم؛ حتَّى

---

(١) مسلم (٢٦٥٦).

(٢) «ذم الكلام» للهروي (٨٠٢).

لو كانت تلكَ الأحكامُ لها عِلَلٌ، ويمكِنُ الإحاطةُ بها، ولكنَّ اللهَ يُخفِيهَا اختبارًا وامتحانًا؛ لِيَمِيزَ أهلَ التصديقِ والإذعانِ والتسليمِ، عن أهلِ التكذيبِ والجحودِ والعنادِ.

ولرحمةِ اللهِ بنا: فإنَّه لا يَجعَلُ كُلَّ أحكامِهِ خفيَّةَ العِلَلِ، بل يَجعَلُ كثيرًا منها ظاهرَ العِلَّةِ والحِكْمةِ، ويكونُ هذا القَدْرُ الظاهِرُ كافيًا في الإيمانِ والتسليمِ بعِلْمِهِ ومشيئتِهِ وقدرتِهِ وحكمتِهِ، ويجعَلُ بعضَها خفيَّ العِلَّة؛ ليختبِرَ العقولَ التي لا تؤمِنُ بحكم ربِّها، إلَّا إنْ وافقَ عقلَها، فإنْ عجَزَ العقلُ، جحَدَتْ؛ فهذه لا تؤمِنُ باللهِ ربًّا، وإنَّما تتخِذُ عقولَها دليلًا كضوءِ النهارِ يُظهِرُ الأشياءَ للأبصارِ؛ فهو دليلٌ إلى الحقيقةِ، ولكنَّه لا يَملِكُها.

والقَدَرُ مِن المسائلِ التي لا تحيطُ بها العقولُ؛ لضعفِ العقولِ والأفهامِ، وقصورِ خِلْقَتِها عن استيعابِها، فيحجُبُهَا اللهُ عن العقولِ؛ رحمةً بها، وامتحانًا لها في تسليمِها وإيمانِها بربِّها.

وقد كان أئمَّةُ السلفِ يَنْهَوْنَ عن الخوضِ في القَدَرِ مِن هذا البابِ؛ لقصورِ العقولِ، واستحالةِ وقوفِهَا على نتائجَ دقيقةٍ، وقد نَهَى عن الخوضِ في القَدَرِ أئمَّةُ السلفِ؛ كعليٍّ[(١)]، وابنِ مسعودٍ وحُذَيْفةَ[(٢)]، وابنِ عَبَّاسٍ[(٣)]، وطاوُسٍ[(٤)]، والقاسِمِ بنِ محمَّدٍ[(٥)]، والحسَنِ البَصْريِّ[(٦)]،

(١) الآجري (٤٢٢ و٥٤٧)، واللالكائي (١١٢٣).
(٢) أحمد (٢١٥٨٩)، وأبو داود (٤٦٩٩).
(٣) ابن بطة (١٩٨٨/القدر). **وانظر**: اللالكائي (١١٢٦ ـ ١١٣١).
(٤) عبد الرزاق في «جامع معمر» (٢٠٠٧٥)، والآجري (٥٣٥)، وابن بطة (١٩٩٣/القدر).
(٥) ابن بطة (٣١١/الإيمان)، و«ذم الكلام» للهروي (٨٠٢).
(٦) اللالكائي (٤/ ٦٨١).

وأحمدَ بنِ حنبلٍ[(١)]، وابنِ المَدِينيِّ[(٢)].

النهيُ عن الخَوْضِ في القَدَرِ رحمةٌ بالعقولِ

والنهيُ عن الخَوْضِ في تفاصيلِ القَدَرِ، كما يخوضُ فيه أهلُ الآراءِ والأهواءِ، ليس ضعفًا في الحُجَّةِ؛ وإنَّما لأنَّ العقولَ جميعَها ـ مؤمِنَها وكافِرَها ـ لا تَملِكُ معادَلةً صحيحةً توصِّلُ إلى نتيجةٍ صحيحةٍ؛ فهو غَيْبيٌّ شائكٌ، وحقُّهُ التسليمُ، ومَن يَتَّهِمُ أهلَ الإيمانِ بالفرارِ منه والعَجْزِ عن النظرِ فيه والمناظَرة؛ كمَن يَتَّهِمُ مَن أمسَكَ عن عَدِّ ذَرَّاتِ الرِّمَالِ والهَوَاءِ بالضعفِ في الحسابِ، ومَن يَعُدُّها، يَبدَأُ صحيحًا، ثُمَّ لا يَلبَثُ أن يتحيَّرَ؛ فمِن أينَ يبدَأُ العَدَّ؟! وأينَ يضَعُ المعدودَ؟! فلا إناءَ يَحوِي، ولا فِكْرَ يُطِيقُ، ولا يُدْرَى مَبْدَؤُهُ مِن منتهاهُ؛ فلا أوَّلَ له ولا آخِرَ؛ فكلُّ جهاتِهِ تصلُحُ أوَّلَ، وكلُّ جهاتِهِ تصلُحُ آخِرَ، والممسِكُ عنه عاقِلٌ عرَفَ حَدَّهُ، والخائِضُ فيه متحيِّرٌ لا محالةَ؛ وقد جاء في الحديثِ: «لَا تُجَالِسُوا أَهْلَ القَدَرِ، وَلَا تُفَاتِحُوهُمْ»[(٣)].

إيمانُ المشرِكينَ أهلِ الجاهليَّةِ بالقَدَرِ

وقد تحيَّرتِ العقولُ في مسألةِ القَدَرِ قديمًا وحديثًا، وكلَّما زادَ ضعفُ العقولِ في العِلْمِ باللهِ وصفاتِهِ، زاد تحيُّرُها؛ للتلازُمِ بين عِلْمِ اللهِ وتقديرِهِ، ومع ضلالِ إبليسَ وعنادِهِ لم يستطِعْ إنكارَ العِلْمِ والتقديرِ، وإنَّما عانَدَ وجحَدَ الحِكْمَةَ مِن الأمرِ له بالسجودِ لِآدَمَ؛ فقد أَقَرَّ بالأمرِ، وإنَّما اعترَضَ

---

(١) اللالكائي (٣١٧).
(٢) اللالكائي (٣١٨).
(٣) أحمد (١/ ٣٠ رقم ٢٠٦)، وأبو داود (٤٧٢٠)، والفِرْيابِي في «القدر» (٢٢٧ و٢٢٨)، وأبو يعلى (٢٤٥)، والحاكم (١/ ٨٥)؛ مِن حديث عمر بن الخطَّاب.

على العِلَّةِ؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢]، وقد أَقرَّ بالقَدَرِ؛ كما في قولِهِ: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الحجر: ٣٩].

ولم تكنِ العَرَبُ ـ في جاهليَّتِهِمْ وإسلامِهِمْ ـ تُنكِرُ القَدَرَ؛ لا في أشعارِها، ولا في أمثالِها، وإنَّما كانت تهرُبُ مِن نفيِهِ إلى القولِ بالجَبْرِ؛ لبشاعةِ القولِ بنفيِ القَدَرِ، وشِدَّةِ نفرةِ النفوسِ منه؛ فهو يُضعِفُ جَذْوةَ وجودِ الخالِقِ في القلبِ؛ لأنَّه يَلزَمُ منه نفيُ وجودِ خالِقٍ عالِمٍ، متفرِّدٍ بالتصرُّفِ في خلقِهِ؛ كما يلزمُ منه القولُ بعَجْزِ الخالِقِ عن مخلوقاتِهِ؛ وهذا ما تَنفِرُ منه الفِطَرُ، وقد قال ثَعْلَبٌ أحمدُ بنُ يحيى[(١)]: «لا أَعلَمُ عَرَبيًّا قَدَريًّا، قيل له: يَقَعُ في قلوبِ العربِ القولُ بالقَدَرِ؟ قال: مَعَاذَ اللهِ، ما في العربِ إلا مثبِتُ القَدَرِ خيرِهِ وشَرِّهِ أهلِ الجاهليَّةِ والإسلامِ؛ ذلك في أشعارِهِم وكلامِهِم كثيرٌ».

وقد قال الشاعرُ الجاهليُّ:

تَجْرِي المَقَادِيرُ عَلَى غَرْزِ الْإِبَرْ   مَا تَنْفُذُ الْإِبْرَةُ إِلَّا بِقَدَرْ[(٢)]

ولِشدَّةِ نُفْرَتِهم مِن القولِ بالقَدَرِ، يميلُ بعضُهُم إلى القولِ بالجَبْرِ، ومَن لم يكن على نُورٍ مِن الوحيِ يهرُبُ مِن باطِلٍ شديدٍ، إلى باطِلٍ أشدَّ، أو مِن باطِلٍ أشدَّ إلى باطِلٍ شديدٍ، ونفيُ القَدَرِ أعظَمُ عندَ اللهِ مِن القولِ بالجَبْرِ، وكلاهُما عظيمٌ؛ قال تعالى عنهم: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٨ ـ ١٤٩].

(١) اللالكائي (٣/ ٥٨٣).
(٢) اللالكائي (٩٤١ و١٣٠٩).

وقد قال بالجَبْرِ مِن هذا البابِ: جملةٌ مِن فلاسفةِ اليُونانِ؛ كزِينُونَ وأتباعِهِ الرِّوَاقِيِّينَ في أَثِينَا قبلَ الميلادِ بنحوِ ثلاثةِ قرونٍ[١]، وكان يقابِلُهُمْ في زمانِهِم أَبِيقُورُ وطائفتُهُ الأَبِيقُورِيُّونَ الذين يَنفُونَ القَدَرَ، ويقولون بحُرِّيَّةِ الإرادةِ والاختيارِ[٢].

نشأةُ بِدْعةِ نفيِ القَدَرِ

الخوضُ في القَدَرِ موجودٌ في أكثرِ الأُمَمِ؛ لأنَّ العقولَ معلَّقةٌ بالحوادِثِ، وترقُّبِ وقوعِ الخيرِ والشرِّ، والتطلُّعِ إلى معرفةِ أسبابِ الحوادِثِ ومسبِّبِها، وربطِ كُلِّ نازِلةٍ بتفسيرٍ، والتحيُّرِ عند غيابِ الأسبابِ، وتفسيرِ ذلك والتدليلِ عليه والتماسِ البراهينِ له.

وقد كان بعضُ قدماءِ فلاسفةِ اليونانِ في أَثِينَا يقولون بنفيِ القَدَرِ، وحُرِّيَّةِ اختيارِ الإنسانِ لنفسِهِ، وأنْ لا شأنَ للخالِقِ في التأثيرِ على أفعالِهِ بالتسييرِ، وكان يقولُ بهذا أَبِيقُورُ وأتباعُهُ الأَبِيقُورِيَّةُ قبلَ الميلادِ بنحوِ ثلاثةِ قرونٍ، ثُمَّ كان يتناقَلُ القولَ به طوائِفُ مِن متديِّنةِ أهلِ الكتابِ.

وأوَّلُ مَن أظهَرَ نفيَ القَدَرِ في الإسلامِ مَعبَدٌ الجُهَنيُّ، وكان في البَصْرةِ، وقد تأثَّر بالنصارى الذين كانوا فيها، وقد تأثَّرَ برجلٍ منهم، قيل: اسمُهُ: سِيسَوَيْهِ، وقيل: اسمُهُ سَوْسَنٌ، وقيل: هما اثنانِ، وقيل: كان هذا الرجلُ نصرانيًّا، وقيل: كان مجوسيًّا، واللهُ أعلم.

والمقطوعُ به: أنَّ الضلالاتِ لا تخرُجُ عن أصلَيْنِ، قد ذكَرْناهُما في أوَّلِ هذا الكتابِ:

---

(١) «تاريخ الفلسفة اليونانيَّة» ليوسف كرم (ص٢٩٨، ٣٠٥ ـ ٣٠٦)، و«فلسفة الرِّوَاق» لجلال الدين سعيد (ص٩٣).

(٢) «تاريخ الفلسفة اليونانية» (ص٢٩٢).

إمَّا إلى جَهْلٍ.
وإمَّا إلى هَوًى.
وقد يجتمِعانِ.

ومَن تتبَّعَ كُلَّ بدعةٍ وضلالةٍ في الإسلامِ، وجَدَهَا تنتهي إلى جاهِلٍ أو زائِغٍ، ثمَّ تتحوَّلُ مذهَبًا متبوعًا.

وقد ذكَرَ الأوزاعيُّ: أنَّ أصلَ بدعةِ القَدَرِ مِن سَوْسَنٍ النصرانيِّ، أخَذَهَا عنه مَعْبَدٌ الجُهَنيُّ، وعن مَعْبَدٍ أخَذَهَا غَيْلَانُ الدِّمَشْقيُّ[1].

ولا خلافَ أنَّ بدعةَ القَدَرِ لم تكن في العربِ، ولا في العراقِ والشامِ عند المسلِمِينَ الذين وُلِدُوا عليه، وإنَّما ظهرَتْ ممَّن دخَلَ الإسلامَ مِن النصارى في العراقِ خاصَّةً، وقد قال داودُ بنُ أبي هندٍ، وزِيَادُ بنُ يحيى الحَسَّانيُّ: «ما فَشَتِ القَدَريَّةُ بالبَصْرةِ، حتَّى فَشَا مَن أسلَمَ مِن النصارى»؛ رواه ابنُ بَطَّةَ[2].

والقولُ بنفيِ القَدَرِ لا يخلُو منه أتباعُ كلِّ شِرْعةٍ ودِينٍ سابقٍ؛ لأنَّه شبهةٌ عقليَّةٌ تدخُلُ على العقولِ، فإنْ لم يكن فيها يقينٌ وتسليمٌ، ارتابت وشكَّت، ووجَدَتْ لهذه الشبهةِ مدخلًا لتقولَ بها وتعتقدَها، وقد كان النخعيُّ يقولُ: «إنَّ آفَةَ كلِّ دِينٍ كان قبلَكُمُ القَدَرُ»[3].

وقد كانت بدعةُ القَدَرِ في بعضِ عقيدةِ النصرانيَّةِ والمجوسيَّةِ؛ ولهذا ظهَرَ في الإسلامِ مِن مُسْلِمةِ هاتَيْنِ الديانَتَيْنِ، مَن يدخُلُ الإسلامَ وعندهم أصولٌ سابِقةٌ، فيأخُذُونَ مِن الإسلامِ أصلَ نبوَّةِ محمَّدٍ ﷺ، ووَحْدانيَّةِ المعبودِ، وحَقِّهِ في العبادةِ الظاهرةِ، ويَبقَى ما يعتقِدُونَهُ ممَّا كانوا عليه

---

(١) «القدر» للفريابي (٣٤٨)، و«الإبانة» لابن بطة (١٩٥٤/ القدر)، واللالكائي (١٣٩٨).
(٢) في «الإبانة» (١٧٩٣ و١٩٥٩/ القدر).
(٣) «السُّنَّة» لعبد الله (٨٩٥)، و«القدر» للفريابي (٢٥٥)، وابن بطة (١٨٠١/ القدر).

قبلَ إسلامِهِم، فيَجرُونَ عليه، ويلتمِسُونَ المتشابهَ مِن النصوصِ لتأييدِهِ، وربَّما إنْ كان معهم هَوًى، جحَدُوا المحكَمَ، ولو لم يكنْ معهم متشابهٌ، ثُمَّ يستدِلُّونَ بالكلامِ والرأيِ على قولِهِم، ولا يَعْزُونَ قولَهُم إلى باطِلِهِمُ الأوَّلِ، ودِينِهِمُ القديمِ، وإنَّما يَجعَلُونَهُ منسوبًا للإسلامِ، ويلتمِسُونَ حُجَّتَهُ مِن الإسلامِ.

ومِن ذلك: ما رواه سُلَيْمانُ بْنُ حُمَيْدٍ: أنَّه كان جالِسًا مع محمَّدِ بنِ كَعْبٍ القُرَظِيِّ، فحدَّثَهُمْ عن امرأةٍ قَدِمَتْ مِن المجوسِ، ومعها ابنٌ لها، فأسلَمَتْ، وحَسُنَ إسلامُها، فكَبِرَ ابنُها، فكَذَّبَ بالقَدَرِ، ودعا أُمَّهُ إلى ذلك، فقالت: يَا بُنَيَّ، هذا دِينُ آبائِكَ المجوسِ، أفتَرْجِعُ إلى المجوسيَّةِ بعدَ إذْ أسلَمْنَا؟ قال سُلَيْمانُ ـ يعني ابنَ حُمَيْدٍ ـ: كان نافِعٌ مولى ابنِ عُمَرَ قريبًا مِن مجلِسِهِ، فسَمِعَ حديثَهُ، فأقبَلَ على القُرَظِيِّ، فقال: «صَدَقْتَ! والذي نَفْسِي بِيَدِهِ، إنَّهُ لَدِينُ المَجُوسِيَّةِ!»[(١)].

وقد جاء في غيرِ ما خبرٍ مرفوعٍ أنَّ: «**القَدَرِيَّةَ مَجُوسُ هَذِهِ الأُمَّةِ**»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرَةَ، وابنِ عُمَرَ، وجابرٍ، وأنسٍ، وحُذَيْفَةَ، وسَهْلٍ، وعائشةَ[(٢)]، ولا تخلُو مِن عِلَلٍ.

ولا تُوجَدُ طائفةٌ وفِرْقةٌ لاحقةٌ بعد النبيِّ ﷺ رُوِيَ الحديثُ فيها؛ كما رُوِيَ عن القَدَرِيَّةِ والخوارِجِ، وأحاديثُ الخوارِجِ أصحُّ.

وقد جاء عن غيرِ واحدٍ مِن السلفِ تسميةُ نفاةِ القَدَرِ بالمَجُوسِ، ووَصْفُ فرقتِهِم بالمجوسيَّةِ؛ لأنَّ المجوسَ يقولون: إنَّ اللهَ لم يخلُقِ الشرَّ، ولم يقدِّرْهُ، يريدُونَ التنزيهَ؛ فأوجَدُوا للهِ نِدًّا، ولمَّا نفَوُا القَدَرَ،

---

(١) «الإبانة» لابن بطة (١٧٦١/ القدر).

(٢) **انظر**: «مجمع الزوائد» (٧/ ٢٠٥ و٢٠٧)، و«اللآلئ المصنوعة» (١/ ٢٥٧ ـ ٢٦٢).

وأوجَدُوا خالِقًا آخَرَ، جعَلُوا النُّورَ خالِقَ الخيرِ، والظُّلْمةَ خالِقةَ الشرِّ، وطائفةٌ تَجعَلُ الشيطانَ خالِقَ الشرِّ.

وهذا تفسيرٌ نَفْسانيٌّ، لا حقيقةَ له عقليَّةً؛ فالخيرُ يقَعُ في الليلِ كما يقَعُ في النهارِ، ومثلُهُ الشرُّ، وفي الأرضِ بلدانٌ لا ليلَ فيها مُدَدًا طويلةً، وفيها بلدانٌ لا نهارَ فيها مِثلَهُ، فما كلُّ الأرضِ يتعاقَبُ عليه الليلُ والنهارُ بانتظامٍ؛ فمَنْ إلَهُ تلك الأرضِ، وخالِقُ الشرِّ والخيرِ فيها؟!

وقد سمَّى القَدَرِيَّةَ مَجُوسًا جماعةٌ؛ كابنِ عَبَّاسٍ، وابنِ عُمَرَ، ونافِعٍ، ومجاهِدٍ، ومحمَّدٍ القُرَظيِّ، وغيرِهم[1].

المنكِرونَ لحكمةِ اللهِ

والسلفُ أهلُ السُّنَّةِ يُؤمِنُونَ بحِكْمةِ اللهِ في فِعْلِهِ وتقديرِهِ، وأمرِهِ ونهيِهِ، ومَن سلَّم بحِكْمةِ اللهِ، وعَمِلَ بها فيما يأتي ويَذَرُ، وما يأتيهِ ويُخْطِيهِ؛ وإن خَفِيَ عليه التعليلُ ـ: نَجَا في مسألةِ القَدَرِ، وسببُ مخالَفةِ الطوائِفِ في بابِ القَدَرِ مخالفَتُهُم في بابِ الحِكْمةِ والتعليلِ.

وقد أنكَرَ الحِكْمةَ الجَهْمُ بنُ صَفْوانَ؛ لقولِهِ بالجَبْرِ، وقيل: هو أوَّلُ مَن أنكَرَها، وقد تأثَّر بقولِهِ طوائِفُ:

ومنهم: **الأشاعرةُ**، الذين أنكَرُوا حكمةَ اللهِ، ورأَوْا أنَّه يَفعَلُ لمحضِ المشيئةِ وصِرْفِ الإرادةِ، وتبعًا لذلك أنكَرُوا الأسبابَ، وبَنَوْا على هذا: أنْ أنكَرُوا إثباتَ صفاتٍ في أفعالِ العبادِ يَجرِي عليها وصفُ الحُسْنِ

(١) «السُّنَّة» لعبد الله (٩٥٨)، و«القدر» للفريابي (٢١٦، ٢٤٠)، و«الشريعة» (٤٩٧)، و«الإبانة» لابن بطة (١٥١٧ و١٥٤٨ و١٦٠١ و١٧٦٣/القدر)، واللالكائي (١١٦٠ و١١٦١ و١٢٨٦).

والقُبْحِ، وجَوَّزُوا عقلًا: أنْ يأمُرَ اللهُ بالكفرِ والشِّرْك، وأنْ ينهى عن الإيمانِ والتوحيد؛ واعتضَدَ هذا بأمرَيْنِ:

إنكارُهُمُ انقسامَ الإرادةِ إلى: شَرْعيَّةٍ وكَوْنيَّةٍ؛ فجعَلُوا الإرادةَ كونيَّةً فقطْ، وردُّوا الشرعيَّةَ إليها.

وإنكارُهُمُ التحسينَ والتقبيحَ العقليَّيْنِ؛ فلا توصَفُ أفعالُ العبادِ عندهم قبلَ ورودِ الشرعِ: بثوابٍ ولا عقابٍ، بل ولا حسنٍ ولا قبحٍ، ولا مدحٍ ولا ذمٍّ.

ومنهم: **المعتزِلَةُ**، فقد نَفَوُا الحِكْمَةَ التي تعودُ إلى ذاتِ الله، وأثبَتُوا الحِكْمَةَ التي تعودُ إلى مخلوقاتِهِ؛ وجعَلُوا الحِكْمةَ مخلوقةً؛ فكما خلَقَهُم خلَقَها، وليست قائِمةً في ذاتِهِ، وجعَلُوا العبادَ يتصرَّفُونَ منفردِينَ عن الخالِقِ؛ واعتضَدَ هذا بأمرَيْنِ أيضًا:

إنكارُهُمُ انقسامَ الإرادةِ إلى: شَرْعيَّةٍ وكَوْنيَّةٍ؛ فجعَلُوا الإرادةَ شرعيَّةً فقطْ، وردُّوا الكونيَّةَ إليها.

وإثباتُهُمُ التحسينَ والتقبيحَ العقليَّيْنِ؛ فتوصَفُ أفعالُ العبادِ عندهم قبلَ ورودِ الشرعِ: بالحسنِ والقبحِ، والمدحِ والذمِّ، بل وبالثواب والعقاب.

ومنهم: **غُلَاةُ الصوفيَّةِ**، وقد قالوا بإنكارِ الحكمةِ كذلك.

وكلُّ هذا التزامٌ بباطِلٍ لباطِلٍ؛ ليستقيمَ المعتقَدُ الباطِلُ، ولو اتبعُوا الحَقَّ مِن الدليلِ، ما بدَؤُوا بباطلٍ حتَّى يلتزِمُوا بلوازمِهِ.

الطوائِفُ المخالِفةُ للسلفِ في مسألةِ القَدَرِ

وأشهَرُ الطوائِفِ المخالِفةِ في القَدَرِ طائفتانِ:

الأُولَى: **القَدَرِيَّةُ**، الذين يَرَوْنَ أنْ لا قَدَرَ يقدِّرُهُ اللهُ على الخلقِ،

وأنَّه خلَقَهُمْ وسارُوا كما أرادوا؛ لم يَشَأْ لهم أحدٌ شيئًا إلَّا أنفسُهُم، وهؤلاءِ بدؤوا بنفيِ القَدَرِ، ثمَّ قادَهُمْ نفيُهُ إلى القولِ بخلقِ أفعالِ أنفُسِهم، فلم يقولُوا بخلقِ أفعالِهم إلَّا بعدَ التزامِهِمْ بنفيِ القَدَرِ.

فهم قد التزَمُوا بباطِلٍ؛ حتَّى لا ينقُضُوا باطلَهُم؛ لأنَّ أفعالَهُم مقدَّرةٌ مخلوقةٌ؛ فإنْ لم يكنِ اللهُ قد قدَّرها وخلَقَها، فلا بُدَّ أنَّ لها خالقًا ومقدِّرًا غيرَهُ؛ وهو أنفسُهُم؛ فجعَلُوا أنفُسَهُمْ خالِقةً لأفعالِهِم، ووقَعُوا في ضلالةٍ أشدَّ؛ إذْ أثبَتُوا للكونِ والحوادِثِ خالِقَيْنِ: اللهَ الذي خلقَهُمْ، والعبادَ المخلوقِينَ الذين خلَقُوا أفعالَ أنفسِهِم.

ثمَّ لمَّا رأَوْا تلازُمَ العِلْمِ والقَدَرِ، وأنَّ إثباتَ العِلْمِ يتنافى مع نفيِ القَدَرِ، قالوا بنفيِ العِلْمِ.

وهؤلاءِ الذين نَفَوُا العلمَ هم غلاةُ القَدَرِيَّةِ، وأوَّلُ مَن قال بهذا القولِ: مَعْبَدٌ الجُهَنيُّ، ثمَّ اتُّبِعَ عليه، وأجمَعَ السلفُ على كُفْرِهِ وكُفْرِ مَنْ قال بقولِهِ، وقد رَدَّ عليه وبيَّن ضلالَهُ جماعةٌ مِن الصحابةِ؛ كابنِ عُمَرَ، وابنِ عَبَّاسٍ، وعبدِ اللهِ بنِ أبي أَوْفَى، وجابرٍ، وأنسٍ، وعُقْبةَ، وأبي هُرَيْرةَ، وغيرِهِم ممَّن أدرَكَهُمْ[١].

وحينما أنكَرَ متقدِّمُو القَدَرِيَّةِ عِلْمَ اللهِ، تساهَلُوا في إنكارِ كُلِّ ما دُونَهُ مِن الكتابةِ والمشيئةِ والخَلْقِ، وهي جميعُ مراتِبِ القَدَرِ، فلمَّا كان لا عِلْمَ سابقًا لِلهِ، فلازِمُهُ ألَّا يكتُبَ؛ لأنه لا يُكتَبُ إلَّا معلومٌ، فنفَوُا الكتابةَ بعد نفيِهِمُ العِلْمَ، ولمَّا كانت المشيئةُ لا تكونُ إلَّا بعد العِلْمِ بما يشاءُ ويكونُ، ولا عِلْمَ؛ فلا مشيئةَ؛ فنفَوُا المشيئةَ، ولمَّا كان الخَلْقُ يَلزَمُ

(١) **انظر**: «الفرق بين الفرق» (ص١٤ ـ ١٥)، و«التبصير في الدين» (ص٢١)، و«الإيمان الكبير» (ص٣٠١ ـ ٣٠٢).

منه العِلْمُ، والمشيئةُ، والحِكْمةُ مِن الغايةِ منه، وكيفيَّةُ ما يكونُ منه وآثارُهُ ـ: نَفَوُا الخَلْقَ تبعًا لانتفاءِ العلمِ؛ فنفَوْا بنفيِ العِلْمِ: الكتابةَ، والمشيئةَ، والخَلْقَ.

وهناك قَدَريَّةٌ دون الغُلَاةِ، وهم المعتزِلَةُ الذين أثبَتُوا العِلْمَ والكتابةَ، ولكنَّهُم ينفُونَ المشيئةَ وخلقَ أفعالِ العبادِ الأحياءِ؛ سواءٌ كانوا بَشَرًا، أو جِنًّا، أو دوابَّ، حتَّى أنكَرَ بعضُ المعتزِلَةِ قدرةَ اللهِ على خَلْقِ أفعالِ تلك المخلوقاتِ.

وبذا يُعلَمُ عِلْمُ السلفِ حينما عرَّفُوا القَدَرَ بأنَّه: «قُدْرةُ اللهِ»؛ كزيدِ بنِ أسلَمَ[(١)]، وأحمدَ بنِ حنبلٍ[(٢)]، وغيرِهما؛ فإنَّ مَن تدرَّجَ في أصلِهِ الباطِلِ بنفيِ القَدَرِ، وصَلَ إلى هذا المعنى، وهو إنكارُ قُدْرةِ اللهِ على خَلْقِهِ.

وقد تَبِعَ مَعْبَدًا الجُهَنيَّ على نفيِهِ للقَدَرِ، ولكنَّه خالَفَهُ في نفيِ العِلْمِ: جماعةٌ مِن المعتزلَةِ مِن البَغْدادِيِّينَ؛ كبِشْرِ بنِ المعتمِرِ الهِلَاليِّ[(٣)]، وأبي موسى المِرْدَارِ[(٤)]، والجَعْفَرَيْنِ: جَعْفَرِ بنِ مبشِّرٍ[(٥)]، وجَعْفَرِ بنِ حَرْبٍ[(٦)]، وأحمدَ بنِ أبي دُؤَادٍ[(٧)]، وكلُّهم متعاصِرُونَ، وماتوا بعد المئةِ الثانيةِ، وجماعةٌ مِن المعتزلةِ البصرِيِّينَ؛ كواصِلِ بنِ عَطَاءٍ[(٨)]، وعمرِو بنِ

---

(١) «القدر» للفريابي (٢٠٧)، و«الإبانة» لابن بطة (١٨٠٥/ القدر).
(٢) «السُّنَّة» للخلال (٩٠٤)، و«الإبانة» لابن بطة (١٨٧٩/ القدر).
(٣) «مقالات الإسلاميين» (ص٤٠٣، ٥٠٩)، و«الملل والنحل» (١/ ٢٠).
(٤) «مقالات الإسلاميين» (ص١٥٣)، و«التبصير في الدين» (ص٢٤)، و«الملل والنحل» (١/ ٦٧ ـ ٦٨).
(٥) «مقالات الإسلاميِّين» (ص٤١٥)، و«الحوادث والبدع» لأبي شامة (ص٣٥).
(٦) «مقالات الإسلاميِّين» (ص١٩١).
(٧) «المختار في أصول السُّنَّة» لابن البَنَّا (ص٩٤).
(٨) «التبصير في الدين» (ص٦٧)، و«الملل والنحل» (١/ ٤٥)، و«الانتصار» للعمراني (٣/ ٧٥٥)، و«بيان التلبيس» (٢/ ٥٨٤).

عُبَيْدٍ[١]، وأبي الهُذَيْلِ محمَّدِ بنِ الهُذيْلِ العَلَّافِ[٢]، وإبراهيمَ النَّظَّامِ[٣]، وثُمَامةَ بنِ الأَشْرَسِ[٤]، وتلميذِهِ الجاحِظِ[٥].

ومنهم: مَن يَجعَلُ المؤثِّرَ في الفعلِ إرادةَ الإنسانِ، وأنْ لا فِعْلَ له غيرُ الإرادةِ؛ كثُمَامةَ[٦]، والجاحِظِ[٧].

فلاسفةُ اليُونانِ والقَدَرُ وعِلْمُ السببيَّةِ

ومِن أسلافِ القَدَريَّةِ: مدرسةُ فلاسفةِ اليونانِ؛ كأَرِسْطُو، ومَن تَبِعَهُ، الذين يقولُونَ بأنَّ للكَوْنِ خالِقًا، ولكنَّهُ أوجَدَ فيه انتظامًا وسببيَّةً حتميَّةً؛ فجعَلَ الكونَ يسيرُ بإرادتِهِ عليها، وليس للخالِقِ شأنٌ.

ويَرَى أَرِسْطُو أنَّ عنايةَ اللهِ وإرادَتَهُ انتَهَتْ عند فَلَكِ القَمَرِ، وما بعدَ ذلك يحدُثُ باتفاقٍ وأسبابٍ منفصِلةٍ مستقلَّةٍ؛ فاليُونانيُّونَ المَشَّاؤُونَ لا ينفُونَ وجودَ خالِقٍ، ولكنَّهم يَرَوْنَ أنَّه خلَقَ معادَلاتٍ وأسبابًا، وأوجَدَ في المخلوقاتِ قُوَّةً لتُحدِثَ ما تُرِيدُ، وتخلُقَ ما تشاءُ.

---

(١) اللالكائي (٤/ ٨١٩ ـ ٨٢٠/ ١٣٨٣)، و«الملل والنحل» (١/ ٢٨)، و«شرح المقاصد» للتفتازاني (٢/ ١٤١).

(٢) «الملل والنحل» (١/ ٤٨)، و«الدرء» (١/ ٣٠٥)، و«شرح المواقف» للجرجاني (٣/ ١١٩).

(٣) «رسائل الجاحظ الكلاميَّة» (ص١١٣)، و«مقالات الإسلاميين» (ص٥٥٥)، و«شرح المقاصد» للتفتازاني (٢/ ٨٤).

(٤) «المختار في أصول السُّنَّة» لابن البَنَّا (ص٩٤)، و«التبصير في الدين» (٧٩)، و«شرح المواقف» للجرجاني (٣/ ٦٥٦).

(٥) «مقالات الإسلاميِّين» (ص٥٥٥)، و«العواصم مِن القواصم» (ص٨١)، و«شرح المواقف» للجرجاني (٣/ ١١٩).

(٦) «مقالات الإسلاميِّين» (ص٤٠٧)، و«العواصم والقواصم» (٧/ ١٠).

(٧) «التبصير في الدين» (ص٨٠)، و«شرح المواقف» للجرجاني (٣/ ٦٥٦).

وبعضُ مَن فسَّر قولَهُم، نقَلَهُ بتعليلِ أنَّ الخالِقَ أعظَمُ وأجَلُّ مِن أن يدخُلَ في حرَكَةِ وانتظامِ البَشَرِ والدوابِّ والذَّرِّ؛ فوقَعُوا فيما هو أعظَمُ، وهو أن يتصرَّفَ مخلوقٌ بما لا يَعلَمُهُ اللهُ ولا يريدُهُ؛ فإثباتُهم هذا للمخلوقِ أخطَرُ مِن إثباتِهم للخالِقِ عِلْمَهُ وإرادَتَهُ وخَلْقَهُ للعبادِ وأفعالِهم؛ وهذا أجَلُّ في التنزيهِ والكمالِ لو أرادُوا الموازَنَةَ وعَرْضَ ذلك على عقولِهم؛ فلا سلَّموا للنقل، ولا صحَّ معهم العقل.

وكلُّ تفاصيلِ المخلوقاتِ وحركاتِها وسكناتِها بعِلْمِ اللهِ وتقديرِهِ وتحتَ مشيئتِهِ وخلقِهِ؛ قال تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩].

وتفسيرُ قولِ فلاسفةِ اليُونانِ ومَن تَبِعَهم: أنَّهم يَجعَلُونَ الكونَ بأسبابٍ ونتائجَ منتظِمةٍ أوجَدَها اللهُ، ومَن أراد نتيجةً، فلْيُوجِدْ أسبابَها، ولا شأنَ للخالِقِ ولا عِلْمَ له بذلك؛ وذلك كأرقامِ الحسابِ وعمليَّاتِهِ؛ فمَن أراد أن يُوجِدَ نتيجةً حسابيَّةً ناتِجُها ألفٌ، فلْيَجْمَعْ أو يَضرِبْ أو يَطرَحْ أو يَقسِمْ أرقامًا تؤدِّيهِ إلى هذه النتيجةِ، واللهُ خارِجٌ في علمِهِ وتدبيرِهِ ومشيئتِهِ عن تلك الأسبابِ والنتائجِ؛ كما خرَجَ المعلِّمُ للحسابِ ـ بعدَما عَلِمَ قواعِدَهُ وعلَّمها ـ عن تفاصيلِ المتحاسِبينَ؛ تعالى اللهُ عن ذلك!

وما مِن ضلالةٍ متوهَّمةٍ يَفِرُّ أهلُ الباطِلِ منها، إلا ويقعونَ فيما هو أعظَمُ منها، ولمَّا قرَّر القاضي عبدُ الجَبَّارِ قولَ المعتزِلَةِ في كتابِهِ «المُغْنِي في أبوابِ التوحيدِ والعَدْلِ»؛ قال: «مَن قال: إنَّ اللهَ خالِقُها ومحدِثُها [يعني: أفعالَ العبادِ]، فقد عَظُمَ خطؤُهُ، وأحالُوا حدوثَ فعلٍ مِن

فاعِلَيْنِ»[(١)]؛ ففَرَّ مِن إحالةِ حدوثِ فعلٍ مِن فاعِلَيْنِ، إلى القولِ بوجودِ خالِقَيْنِ؛ وهو أعظَمُ، وبنحوِ قولِهِ يقولُ أبو بكرٍ الأَصَمُّ[(٢)]، والزَّمَخْشَريُّ[(٣)].

واللهُ خلَقَ الخلقَ بانتظامٍ دقيقٍ، وأوجَدَ الأسبابَ ومسبَّباتِها، وهذا الانتظامُ الأَوْلَى أن يَدفَعَ العقولَ إلى الإيمانِ بقُدْرةِ الخالِقِ؛ فالذي أوجَدَهَا هو الذي يسيِّرُها، والذي أوجَدَها بانتظامٍ قادرٌ على تغييرِها.

ولكنَّ بعضَ العقولِ المضطَرِبةِ دفَعَها ذلك: إلى توهُّمِ أنَّ هذا الإحكامَ يوجِبُ عدمَ دخولِ الخالِقِ في تفاصيلِه، وإلَّا لم يكنِ الكونُ محتاجًا إلى هذا الإحكامِ فيه.

ولا تلازُمَ بين إحكامِ الكونِ، وبين تقديرِ الخالِقِ وتصرُّفِهِ ومشيئتِهِ وخَلْقِهِ، بل هي ألصَقُ به مِن نَفْيِها عند أصحابِ العقولِ الصحيحةِ.

وممَّا دفَعَ هؤلاءِ إلى ذلك التشبيهِ: أنَّ المخلوقَ يُحكِمُ الأسبابَ المتتابِعةَ لِيَرْتاحَ مِن تتبُّعِها، ولا يكرِّرُ الفعلَ كلَّ مَرَّةٍ بنفسِهِ لضعفِهِ؛ وذلك كإخراجِ الماءِ مِن البِئْرِ إلى الزَّرْعِ بالسَّوَانِي والبَعِيرِ، والدَّلْوِ والحِبَالِ، فيُصَبُّ في السواقي، وتوصِّلُهُ هي إلى الزرعِ، والذي جعَلَ المُزارِعَ يفعَلُ ذلك ويُوجِدُ هذه الأسبابَ ويُحكِمُها لتتصرَّفَ بدونه هو: حُبُّ الراحةِ، وخوفُ التعبِ، وادِّخارُ الوقتِ والمالِ.

وهذا كلُّهُ لا يجوزُ في حقِّ اللهِ؛ لأنَّه لا يَمَسُّهُ نَصَبٌ ولا لغوبٌ، ولا يحتاجُ إلى غيرِهِ سبحانه.

---

(١) «المغني» (٨/ ٣). **وانظر أيضًا**: «شرح الأصول الخمسة» (ص٣٢٣).
(٢) **انظر**: «السيوف المشرِقَةْ، مختصر الصواعق المحرِقَةْ» للآلوسي (ص٤٠١).
(٣) «تفسير الزمخشري» (٢/ ٤٤٥). **وانظر**: «العواصم والقواصم» (٦/ ٣١٩).

ومِن لوازمِ قولِ القَدَريَّةِ ـ في نفيِهِمْ مشيئةَ اللهِ واختيارَهُ وقدرتَهُ، وجَعْلِ المشيئةِ للعبدِ وحدَهُ، وأنَّ اللهَ لا يقدِّرُ على العبادِ شيئًا ـ أمورٌ فاسدةٌ:

منها: وصفُ اللهِ بالعجزِ سبحانه؛ ولذا فسَّر غيرُ واحدٍ مِن السلفِ القَدَرَ بقُدْرةِ اللهِ؛ كما قال زيدُ بنُ أَسلَمَ: «القَدَرُ قُدْرَةُ اللهِ؛ فمَنْ كذَّب بالقَدَرِ، فقد جحَدَ قُدْرةَ اللهِ»(١)، ونحوُهُ قولُ أحمدَ بنِ حنبلٍ: «القَدَرُ قُدْرَةُ اللهِ على العِبَادِ»(٢).

ومِنها: القولُ بنفيِ خلقِ اللهِ لأفعالِ العبادِ، وأنَّ الإنسانَ هو يخلُقُ فعلَهُ، ولازِمُ ذلك: القولُ بوجودِ خالقَيْنِ، كما قالت المَجُوسُ، وجاء عن حُذَيْفةَ؛ قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: **(المَعْرُوفُ كُلُّهُ صَدَقَةٌ، وَإِنَّ اللهَ صَانِعُ كُلِّ صَانِعٍ وَصَنْعَتِهِ)**(٣).

الطائفةُ الثانيةُ: **الجَبْرِيَّةُ**؛ وهم الجهميَّةُ الذين يَرَوْنَ أنَّ الخَلْقَ بيدِ الخالِقِ يدبِّرُهُمْ بمشيئتِهِ وقدرتِهِ، وبلا مشيئةٍ لهم ولا اختيارٍ؛ فلم يفرِّقُوا في الكونِ بين جمادٍ وحيوانٍ وإنسانٍ، وهؤلاءِ فَرُّوا مِن تعليلاتِ القَدَريَّةِ وتأويلاتِهم، ولم يتوسَّطُوا؛ فقالوا بإثباتِ القَدَرِ، ونفيِ مشيئةِ العبادِ، وعدمِ إمكانِ خروجِهم عن مرادِ رَبِّهم، وزعمُوا تنزيهَ اللهِ عن خروجِ مخلوقاتِهِ عن تصرُّفِهِ وتدبيرِهِ؛ فوقَعُوا فيما هو أعظمُ مِن ذلك؛ وهو: إبطالُ الشريعةِ، والقولُ بعقابِ اللهِ العبادَ على ما لا اختيارَ لهم فيه، ولا قُدْرةَ لهم عليه، ولا مَحِيدَ لهم عنه.

وأسلافُ الجهميَّةِ في القولِ بالجبرِ جملةٌ مِن فلاسفةِ اليُونانِ؛

---

(١) سبق تخريجه. (٢) سبق تخريجه.

(٣) «أمالي المحاملي» (٣٢٥/رواية ابن البيع)، و«شعب الإيمان» للبيهقي (١٨٧).

كزينُونَ الرِّوَاقيِّ، وأتباعِهِ الرواقِيِّينَ في أَثِينَا قبلَ الميلادِ بثلاثةِ قرونٍ؛ فإنَّهم يقولون بأنَّ الخَلْقَ مجبورون مستسلِمُونَ.

ومِن لوازِمِ قولِ الجَبْريَّةِ: نفيُ حكمةِ اللهِ؛ لأنَّهم يَرَوْنَ أنَّ جَبْرَ العبدِ على المعصيةِ، ثمَّ عقوبَتَهُ عليها، ينافِي العدلَ والحِكْمةَ؛ لأنَّها وضعٌ للشيءِ في غيرِ موضِعِه.

كَسْبُ الأشاعرةِ
وزعمُ التوسُّطِ بينَ القَدَريَّةِ والجَبْريَّةِ

وأمَّا الأشاعرةُ، فيُثبِتونَ مراتِبَ القَدَرِ بالإجمالِ على ظاهرِ القرآنِ، ويخالِفونَهُ بالتفصيلِ، وقد نَصَّ أبو الحسنِ الأشعريُّ في «رسالتِهِ إلى أهلِ الثَّغْرِ»[١] على إثباتِ مراتِبِ القَدَرِ، وكذلك يُثبِتُها على سبيلِ الإجمالِ أبو منصورٍ الماتُريديُّ كما في كتابِهِ «التوحيد»[٢].

والأشاعرةُ جَبْريَّةٌ زعمَتِ التوسُّطَ، وهم يقولُونَ بأنَّ اللهَ خالِقٌ لأفعالِ العبدِ، وأنَّ العبدَ كاسبٌ فِعْلَهُ؛ فاللهُ يخلُقُ الفعلَ، والعبدُ يَكسِبُهُ.

وقد وقَعَ اضطرابٌ شديدٌ في فهمِهِم وتأصيلِهِم لمسألةِ الكَسْبِ، والذي عليه جمهورُهُم هو أنَّ[٣]: «الكسبَ: اقتِرَانٌ عاديٌّ بين القُدْرةِ المحدَثةِ للعبدِ، وفِعْلِهِ»؛ فلا أثرَ للقدرةِ أبدًا.

---

(١) «رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب» (ص١٤٠).

(٢) «كتاب التوحيد» (ص٣٠٥).

(٣) قال أبو الحسَنِ الأشعريُّ: «قال قائلون: معنى أنَّ الخالقَ خالقٌ: أنَّ الفعلَ وقَعَ منه بقدرةٍ قديمة؛ فإنه لا يَفعَلُ بقدرةٍ قديمةٍ إلا خالقٌ، ومعنى الكسبِ: أن يكونَ الفعلُ بقدرةٍ محدَثةٍ؛ فكلُّ مَن وقَعَ منه الفعلُ بقدرةٍ قديمةٍ، فهو فاعلٌ خالقٌ، ومَن وقَعَ منه بقدرةٍ محدَثةٍ، فهو مكتسِبٌ؛ وهذا قولُ أهلِ الحقِّ». «مقالات الإسلاميِّين» (ص٥٣٨ =

فلم يَجعَلُوا العبدَ مؤثِّرًا في الفعلِ، وإنَّما هو كاسِبٌ له؛ على معنى الكسبِ الذي اعتمَدُوهُ.

والكَسْبُ الذي حاوَلَ الأشاعرةُ أن يتوسَّطوا به بينَ القَدَريَّةِ والجَبْريَّةِ، هو قولٌ بالجَبْرِ عينِهِ، أو في معناه؛ لنفيِهِمْ تأثيرَ قدرةِ العبدِ على فعلِهِ؛ ولذا جعَلَهُ بعضُهم أوَّلَ مَقُولَاتٍ ثلاثٍ لا حقيقةَ لها؛ قال:

مِمَّا يُقَالُ وَلَا حَقِيقَةَ تَحْتَهُ ... مَعْقُولَةٌ تَدْنُو إِلَى الأَذْهَانِ
أَلْكَسْبُ عِنْدَ الأَشْعَرِيْ وَالْحَالُ عِنْـ ... ـدَ الهَاشِمِيِّ وَطَفْرَةُ النَّظَّامِ

وهذا القولُ لا يستقيمُ مع النقلِ، ولا مع العقلِ والحِسِّ، ولو لم يكن نقلٌ، لكان العقلُ والحِسُّ كافِيَيْنِ في إبطالِهِ.

وقد رجَعَ بعضُ كبارِ الأشاعرةِ عن هذا القولِ؛ كأبي المَعَالِي الجُوَيْنيِّ، وكان قد ناظَرَهُ أبو القاسمِ ابنُ بَرْهانَ اللُّغَويُّ بحضرةِ عميدِ المُلْكِ في أفعالِ العبادِ قبلَ أن يَرجِعَ عن قولِ الأشعريِّ؛ فقال أبو المَعَالِي: «إنْ وَجدتَّ آيةً تقتضي أنَّ للعبادِ أفعالًا، فالحُجَّةُ لك؛ فتَلَا قولَهُ تعالى: ﴿وَلَهُمْ أَعْمَلٌ مِّن دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَمِلُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٣]، ومَدَّ بها صَوْتَهُ، وكرَّر: ﴿هُمْ لَهَا عَمِلُونَ﴾، وقولَهُ: ﴿لَوِ ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَذِبُونَ﴾ [التوبة: ٤٢]؛ أي: كانوا مستطيعِينَ».

فأَخَذَ أبو المَعَالِي يستروِحُ إلى التأويلِ، فقال: «واللهِ، إنَّك بارِدٌ، تتأوَّلُ صريحَ كلامِ اللهِ؛ لتصحِّحَ بتأويلِكَ كلامَ الأشعريِّ»، وأَكَلَّهُ ابنُ بَرْهانَ بالحجَّةِ، فبُهِتَ[1]!

= ـ ٥٣٩). **وانظر أيضًا**: «نهاية الإقدام» (ص٤٩)، و«غاية المرام» (ص٢٢١)، و«شرح المواقف» للجرجاني (٢/ ١١٩).

(١) «ذيل تاريخ بغداد» لابن النجار (١/ ٨٩ ـ ٩١)، و«سير الأعلام» (١٨/ ٤٦٩).

ثُمَّ أخَذَ الجُوَيْنيُّ يُنكِرُ القولَ بالكسبِ ويشدِّدُ على القائِلِينَ به، بل ويسفِّهُهُمْ(١)، وأُوذِيَ بسببِ ذلك، ووُقِعَ في عِرْضِهِ مِن بعضِ أصحابِهِ وتلامذتِهِ، حتى ألَّف الدُّجَانيُّ كتابًا في مناصَرَتِهِ، أسماه: «الانتصارْ، لإمامِ الحرَمَيْنِ فيما شنَّع به عليه بعضُ النُّظَّارْ».

وقد حاوَلَ بعضُ متأخِّري الأشاعِرةِ تأويلَ مذهبِ الجُوَيْنيِّ في الكَسْبِ بما لا يعارِضُ المذهبَ الأَشْعَريَّ، بتأويلاتٍ بارِدةٍ متكلَّفة؛ كالعطَّارِ في «حاشيتِهِ على شرحِ جمعِ الجوامع»(٢)، والكَوْثَريِّ في التعليقِ على «النِّظَامِيَّة»(٣).

أسبابُ الضلالِ في مسألةِ القَدَرِ

ومِن أعظَمِ أسبابِ الضلالِ في مسألةِ القَدَرِ عند الطوائِفِ أمورٌ:

أوَّلُها: إدخالُ العقلِ فيما لا يمكِنُ له استيعابُهُ مهما استفرَغَ وسعَهُ؛ فنهايتُهُ إلى حَيْرةٍ؛ فإمَّا رجوعٌ وتسليمٌ، وإمَّا جحودٌ وإنكارٌ.

ثانيها: التعلُّقُ بالمتشابِهِ مِن العقلِ، وتركُ المحكَمِ منه؛ وذلك بتشبيهِ الخالِقِ بالمخلوقِ، والأصلُ المستقِرُّ في العقولِ: عدَمُ قياسِ الخالِقِ على المخلوقِ، ولا المخلوقِ على الخالِقِ.

وذلك أنَّ العقولَ إذا أثبتَتِ القدَرَ، وانقدَحَ فيها التشبيهُ،

---

(١) «النظاميَّة» (ص١٢، ٤٢ ـ ٤٥)، و«البرهان في أصول الفقه» (١/ ٨٩).

(٢) «حاشية العَطَّار على شرح جمع الجوامع» (٢/ ٤٦٩ ـ ٤٧٠).

(٣) «النِّظَاميَّة» (ص٤٣ ط. الكوثري).

وانظر حكايةَ الأشاعرةِ واعتراضَهم على مذهبِ الجوينيِّ في أفعالِ العبادِ في: «نهاية الإقدام» للشَّهْرَسْتاني (ص٧٨ ـ ٧٩/ وقد وصَفَهُ فيه بسلوكِ طريقةِ الفلاسفة)، و«المحصَّل» للرازي (ص١٩٤)، و«أبكار الأفكار» للآمدي (٢/ ٣٨٤)، و«طوالع الأنوار» للبيضاوي (ص٣٠١)، و«شفاء العليل» لابن القيِّم (ص١٢٢).

تصوَّرَتْ معنًى قبيحًا، فتوهَّمَتِ السُّوءَ، فنزَّهَتِ الخالِقَ ممَّا تُنزِّهُ عنه المخلوقَ.

وهو تنزيهٌ صحيحٌ لو كان بقياسِ مخلوقٍ على مخلوقٍ؛ لينزِّهَ المخلوقَ عن معنى السُّوءِ، ولكنَّه تنزيهٌ فاسِدٌ عندَ قياسِ الخالقِ على المخلوقِ؛ إذْ يتفرَّعُ عن تنزيهِ الخالقِ عن معنى السُّوءِ المتوهَّم معنًى لا يليقُ بالخالِقِ؛ فينظُرُ إلى نتيجةٍ مزعومةِ الصِّحَّةِ، ويتجاهَلُ الأصلَ الخطأَ، وهو التشبيهُ، واللهُ تعالى قال عن نفسِهِ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وكُلُّ مَنْ ضَلَّ في مسألةِ القَدَرِ، فأصلُ ضلالِهِ استحضارُ العِلْم المشاهَدِ للإنسانِ وللمادِّيَّاتِ، وقياسُ العِلْم الغائبِ عليه؛ فيكونُ قد وقَعَ في قياسِ الغائبِ على الشاهِدِ فيما لا يصحُّ فيه القياسُ؛ فيتأثَّرُ في تأصيلِ ما يتعلَّقُ بحكمٍ غيبيٍّ لا مثيلَ له.

ثالثُها: التعلُّقُ بالمتشابِهِ مِن الوحيِ، وتركُ المحكَمِ؛ فإنَّ النفسَ إنْ أضَلَّتْ ضلالةً، فلن تَعدَمَ نصًّا متشابِهًا تَجعَلُهُ أصلًا، وتبني عليه فَرْعَها، وتتغافَلُ عن النصوصِ المحكَمةِ، أو تَجحَدُها، أو تؤوِّلُها ولو بتكلُّفٍ لا يستقيمُ على لغةٍ ولا على شرعٍ.

ومِن ذلك: عدمُ التفريقِ بين عِلْمِ اللهِ السابِقِ وعِلْمِ الظهورِ؛ فعِلْمُ اللهِ بالأشياءِ عند حدوثِها لا ينافي عِلْمَهُ السابِقَ بها؛ فإنَّ علمَهُ السابقَ بها: علمٌ بأنها ستكونُ، وعلمَهُ عند حدوثِها: علمٌ بأنها كائنةٌ، والعِلْمانِ لا يتنافَيَانِ، بل كلٌّ منهما مطابِقٌ للخارِجِ في وقتِهِ على ما هو عليه؛ فاللهُ تعالى يسمِّي عِلْمَهُ بما لم يحدُثْ قبلَ حدوثِهِ أنه سيحدُثُ: «عِلْمًا»، وهو العِلْمُ السابِقُ، ويسمِّي عِلْمَهُ به بعدَ حدوثِهِ أنَّه حدَثَ: «عِلْمًا»، وهو عِلْمُ الظهورِ؛ كما قال تعالى: ﴿لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَـٰلَـٰتِ رَبِّهِمْ﴾ [الجن: ٢٨]،

وقـــــال: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِۚ﴾ [البقرة: ١٤٣].

وعِلْمُ اللهِ لا ينقُصُ؛ فاللهُ تعالى يَعلَمُ الحادثةَ قبلَ حدوثِها بعلم قديم وبعلم حادثٍ، ويَعلَمُها عندَ حدوثِها بعلمٍ حادثٍ، ويَعلَمُها بعد حدوثِها وانتهائِها بعلمٍ حادثٍ.

ولكنَّ هذا العِلْمَ يختلِفُ في نقصانِهِ عند الإنسانِ؛ فيتوهَّمُ أنَّ اللهَ كذلك، وإنْ لم يَنطِقِ الإنسانُ بذلك؛ فيَرجِعُ إلى نفيِ القَدَرِ، أو القولِ بالجَبْرِ.

والفرقُ بين العِلْمِ السابِقِ، وعِلْمِ الظهورِ: أنَّ الظهورَ هو الذي تتعلَّقُ به الآثارُ؛ الغَضَبُ والرِّضَا، والثوابُ والعقابُ، ورؤيةُ اللهِ وسمعُهُ له؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَۖ﴾ [التوبة: ١٠٥]؛ وقولِهِ تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ﴾ [المجادلة: ١]؛ فتعلُّقُ عِلْمِ اللهِ بالشيءِ موجودًا غيرُ تعلُّقِهِ به معدومًا.

والعِلْمُ ـ أي: علمُ الظهورِ ـ والرؤيةُ، والسمعُ: ألفاظٌ يُوضَعُ بعضُها مكانَ بعضٍ كثيرًا:

ومِن وضعِ العِلْمِ موضعَ الرؤيةِ: قولُهُ تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِۚ﴾ [البقرة: ١٤٣]؛ فقد قال عليٌّ وابنُ عَبَّاسٍ ومقاتِلٌ: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾؛ أي: إلَّا لِنَرَى[(١)].

(١) قولُ عليٍّ عزاه له القرطبيُّ في «تفسيره» (٢/ ٤٣٧ ـ ٤٣٨)، وقولُ ابنِ عبَّاسٍ عزاه له الواحديُّ في «البسيط» (٣/ ٣٧٩)، و«الوسيط» (١/ ٢٢٦)، وقولُ مقاتِلٍ في «تفسيره» (١/ ٨٣). **وانظر**: «تفسير ابن جرير» (٢/ ٦٤٣ ـ ٦٤٤).

ومِن الأئمَّةِ مَن حملَ العِلْمَ في قولِهِ: ﴿لِنَعْلَمَ﴾؛ **يعني**: لِيَعلَمَ عبادُنا ما يحدُثُ ممَّا أردنَاهُ مِن سابقِ علمِنا؛ وهما معنيانِ لا يتعارَضانِ بحيثُ يَنفِي أحدُهُما الآخَرَ.

رابعُها: توهُّمُ تنزيهِ اللهِ عمَّا لا يليقُ به؛ وهذا فرعٌ عمَّا تقدَّم مِن التشبيهِ؛ فكلُّ مَن شبَّه الخالِقَ بالمخلوقِ، يَفِرُّ مِن ضلالةٍ ليقَعَ فيما هو أشدُّ منها، وقد كان بعضُ نفاةِ القَدَرِ يهرُبُونَ مِن القولِ: بأنَّ اللهَ يُجبِرُ عبادَهُ على الكفرِ والشرِّ، والفسوقِ والعِصْيان؛ إلى القولِ بنفيِ القَدَرِ؛ وكلا القولَيْنِ باطِلٌ؛ فاللهُ جعَلَ لعبدِهِ مشيئةً بعد مشيئتِهِ، واختيارًا بعد اختيارِهِ، وقدرةً بعد قدرتِهِ.

• **وقولُ الرازيَّيْنِ: «خَيْرُهُ وشَرُّهُ: مِنَ اللهِ ﷻ»**:

مِن اللهِ تقديرُ كُلِّ شيءٍ الخيرِ والشرِّ، واللهُ يكتُبُ الشرَّ، كما يكتُبُ الخيرَ؛ قال تعالى: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾ [التوبة: ٥١]، وقال: ﴿وَنَبۡلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلۡخَيۡرِ فِتۡنَةٗۖ﴾ [الأنبياء: ٣٥].

ولا يُؤمِنُ أحدٌ إلَّا بعلمِ اللهِ وتقديرِهِ له الإيمانَ، ولا يكفُرُ أحدٌ إلَّا بعلمِهِ وتقديرِهِ عليه الكفرَ؛ قال تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ﴾ [الأنفال: ٢٤]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتۡ عَلَيۡهِمۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [يونس: ٩٦]، وقال: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ﴾ [يونس: ٩٩]، وقال: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ﴾ [هود: ١١٨]، وقال: ﴿وَلَوۡ شِئۡنَا لَأٓتَيۡنَا كُلَّ نَفۡسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة: ١٣]، وقال: ﴿إِن تَحۡرِصۡ عَلَىٰ هُدَىٰهُمۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي مَن يُضِلُّۖ﴾ [النحل: ٣٧].

ويُنسَبُ الخَلْقُ بأنواعِهِ إلى اللهِ، فلا مُوجِدَ إلَّا هو، ومنه الخيرُ والشرُّ؛ لكنَّ اللهَ تعالى لا يخلُقُ شرًّا محضًا، ولا شَرًّا راجحًا، ولا ما شَرُّهُ مساوٍ لخيرِهِ، ولا ما لا خيرَ فيه ولا شَرَّ؛ لأنَّ ذلك إمَّا باطلٌ، أو

عبَثٌ، واللهُ يتنزَّهُ عن ذلك، وإنما يخلُقُ اللهُ تعالى الخيرَ المحضَ؛ كما في العالَمِ العُلْويِّ، أو الخيرَ الغالِبَ الراجحَ؛ كما في العالَمِ السفليِّ؛ فهو تعالى يخلُقُ الشرَّ بالنسبةِ لأحدٍ أو جهةٍ؛ فهو شرٌّ نسبيٌّ لا في أصلِ إيجادِهِ والغايةِ منه؛ فمِن جهةِ صدورِهِ وتقديرِهِ، فهو خيرٌ محضٌ، ومِن جهةِ تعلُّقِهِ بالعبدِ، فإمَّا خيرٌ خالِصٌ، وإمَّا فيه خيرٌ وشَرٌّ، والخيرُ غالبٌ على الشرِّ؛ قال ﷺ: (**لَبَّيْكَ وسَعْدَيْكَ، والخَيْرُ بِيَدَيْكَ، والشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ**)[1].

واللهُ تعالى لا يَظلِمُ أحدًا مِن عبادِهِ، وإنَّما هم يظلِمونَ أنفسَهُمْ؛ كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾ [آل عمران: ١٨٢]، وكما قال عن قومِ نُوحٍ وعادٍ وثمودَ، وقومِ إبراهيمَ وشُعَيْبٍ، وقومِ لُوطٍ: ﴿فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظۡلِمَهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾ [التوبة: ٧٠].

ولمَّا ذكَرَ في سورةِ العنكبوتِ قصةَ قومِ نُوحٍ وإبراهيمَ ولُوطٍ وشُعيْبٍ وهُودٍ وصالحٍ، وذكَرَ قارونَ وفرعونَ وهامانَ، قال: ﴿فَكُلًّا أَخَذۡنَا بِذَنۢبِهِۦۖ فَمِنۡهُم مَّنۡ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِ حَاصِبٗا وَمِنۡهُم مَّنۡ أَخَذَتۡهُ ٱلصَّيۡحَةُ وَمِنۡهُم مَّنۡ خَسَفۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ وَمِنۡهُم مَّنۡ أَغۡرَقۡنَاۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظۡلِمَهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٠]، وقال اللهُ عن كُلِّ الناسِ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَيۡـٔٗا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾ [يونس: ٤٤]، وقال عن سببِ وقوعِ السيِّئةِ: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾ [النساء: ٧٩].

وانتفاءُ إضافةِ الشرِّ إلى اللهِ وصفًا وفعلًا وتسميةً، لا ينافي إضافَتَهُ إليه خَلْقًا وإيجادًا.

(١) مسلم (٧٧١)؛ مِن حديث علي بن أبي طالب.

أنواعُ الشرورِ عند أهلِ السُّنَّةِ وجودًا وعَدَمًا

وهنا لا بُدَّ مِن معرفةِ أنَّ الشرَّ على نوعَيْنِ[(١)]:

شرٌّ عَدَميٌّ؛ وهو أربعةُ أنواعٍ: ما شرُّهُ محضٌ، وما شَرُّهُ راجحٌ، وما شَرُّهُ مساوٍ لخيرِهِ، وما لا خيرَ فيه ولا شَرَّ؛ وهذا كلُّهُ لا خيرَ فيه ولا مصلحةَ، ولا رحمةَ منه عاجِلةً ولا آجِلةً ولا حِكْمةَ؛ فهو إمَّا باطلٌ، أو عبَثٌ، أو لَعِبٌ؛ ولذلك فإنَّ اللهَ تعالى يتنزَّهُ عنه، ولا يُوجِدُهُ أبدًا.

وشَرٌّ وجوديٌّ؛ وهو: الشرُّ المرجوحُ؛ وهو شرٌّ جُزْئيٌّ نِسْبيٌّ، وهو الذي يَظهَرُ منه الشرُّ بالنسبةِ لأحدٍ أو جهةٍ، مرجوحًا عن الخيرِ؛ ومِن ذلك خَلْقُ العَقْرَبِ والحَيَّةِ والوَزَغِ؛ فهذه فيها شرٌّ بالنسبةِ لجهةٍ بخصوصِها أو أحدٍ بخصوصِهِ، وأوجدَهَا اللهُ لأجلِ الخيرِ الغالبِ فيها، وإنْ كان معه شرٌّ نسبيٌّ إضافيٌّ يرادُ منه خيرٌ عامٌّ، وإنْ تحقَّقَ فيه شرٌّ خاصٌّ، والشرُّ الخاصُّ الذي يُوجِدُهُ اللهُ فيها لا يُوقِعُهُ إلا لحِكْمةٍ ولغايةٍ عظيمةٍ فيها خيرٌ، ولا يَظلِمُ اللهُ به أحدًا.

ومِثلُ ذلك ما يقعُ مِن العِبَادِ مِن قتلٍ وسَرِقةٍ، وغَصْبٍ وزِنًى، وغيرِ ذلك.

تعظيمُ اللهِ بعَدَمِ إضافةِ الشرِّ إليه

الأصلُ: أنَّ الشرَّ لا يضافُ إلى اللهِ؛ لأنَّه سبحانه خالِقُ الشرِّ، لا فاعلُهُ، والفعلُ يضافُ إلى فاعلِهِ الذي قامَ به ذلك الفعلُ، والشرُّ

(١) انظرْ أنواعَ الشرِّ وأحكامَ كلِّ نوعٍ في: «جامع الرسائل» لابن تيميَّة (١/ ١٣١)، و«شفاء العليل» (ص١٨١).

لا يفعلُهُ إلا العبدُ؛ فيُنسَبُ إليه؛ فكما أنَّ أفعالَ الربِّ القائمةَ به تُنسَبُ إليه، لا إلى غيرِهِ ممن لم يَفْعَلْها ولم تَقُمْ به، فإنَّ أفعالَ العبدِ القائمةَ به تُنسَبُ إليه، لا إلى غيرِهِ ممن لم يَفْعَلْها ولم تَقُمْ به.

وعلى ذلك: فلا يضافُ فعلُ الشرِّ إلى اللهِ؛ لأنَّهُ لا يَفعَلُ الشرَّ، وأيضًا من أجلِ تعظيمِهِ سبحانه وتنزيهِهِ مِن أن يقَعَ في نفوسِ العبادِ معنَى سُوءٍ يظنُّونَهُ بِرَبِّهِمْ بسببِ جهلِهِم بحكمتِهِ ورحمتِهِ؛ وذلك لأنَّ الإنسانَ يتلبَّسُ بهذه الموجوداتِ، ويَفِرُّ مِن الشرِّ، ويخافُهُ ويَرْهَبُ منه، ويبتعِدُ عن المخلوقِينَ الذين يسبِّبونَ له شرًّا ويَجلِبونَهُ إليه؛ فيتعلَّقُ هَمُّهُ بِمَن يَجلِبُ له الشرَّ ويتسبَّبُ به أكثرَ مِن الشرِّ نفسِهِ؛ لأنَّ أسبابَ الشرِّ أكثَرُ مِن الشرِّ؛ لذا لم يُضَفِ الشرُّ إلى اللهِ في كلامِهِ وكلامِ نبيِّهِ ﷺ، وإنَّما جاء ذكرُ الشرِّ على أحوالٍ ثلاثٍ:

الأُولَى: أن يدخُلَ في عمومِ المخلوقاتِ؛ حتَّى لا يُظَنَّ أنَّ هناك خالقًا غيرَ اللهِ؛ قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الرعد: ١٦].

الثانيةُ: أن يضافَ إلى سببِهِ وفاعلِهِ، لا إلى خالقِهِ ومُوجِدِهِ؛ تعظيمًا مِن أن يُوجِدَهُ اللهُ محصورًا بالصُّورةِ التي يراها العبدُ، ولا يُدرِكُ غايتَها؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ [الفلق: ٢]، وقولِهِ: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣].

الثالثةُ: أنْ يُبنَى فعلُهُ لما لم يُسَمَّ فاعلُهُ؛ إحسانًا للظنِّ به سبحانه؛ كما قالت الجنُّ: ﴿وَأَنَّا لَا نَدۡرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ أَرَادَ بِهِمۡ رَبُّهُمۡ رَشَدٗا﴾ [الجن: ١٠]؛ وهذا مِن أدبِ الجِنِّ مع اللهِ سبحانه.

وبعضُ النفوسِ تستثقِلُ نسبةَ الشرِّ إلى اللهِ؛ تنزيهًا للهِ مِن أن يَظلِمَ، أو يريدَ بعبادِهِ سُوءًا؛ فيَحمِلُها ذلك على نفيِ تقديرِ الشرِّ، ونَفْيُ تقديرِ اللهِ للشرِّ أعظَمُ ممَّا هُرِبَ منه وأشدُّ؛ لأنَّه لو نُفِيَ عن اللهِ تقديرُ الشرِّ، فيَلزَمُ

مِن ذلك: أنَّ للشرِّ مقدِّرًا وخالِقًا غيرَ اللهِ؛ وهذا فيه إثباتُ خالقٍ غيرِهِ سبحانه؛ وهذا مِن الضلالِ الذي تقَعُ فيه النفوسُ بسببِ الهروبِ مِن بَشَاعةِ معنًى متوهَّمٍ لا حقيقةَ له.

وقد وُجِدَ إنكارُ تقديرِ اللهِ للشرِّ في الصدرِ الأوَّلِ؛ لأجلِ هذه العِلَّةِ؛ فقد صَحَّ عن ابنِ عَبَّاسٍ؛ أنَّه سَمِعَ رجلًا يقولُ: الشرُّ ليس بِقَدَرٍ، فقال ابنُ عَبَّاسٍ: بينَنَا وبينَ أهلِ القَدَرِ: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾؛ حتَّى بلَغَ: ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٨ ـ ١٤٩][(١)]؛ يعني: أنَّ اللهَ هو الذي يَهدِي ويُضِلُّ.

وهذا ما يؤمِنُ به حتَّى كُفَّارُ قريشٍ؛ فأقَرَّ اللهُ كُفَّارَ قريشٍ على إثباتِ القَدَرِ في كفرِهِم: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل: ٩]، ولكنْ لم يُقِرَّهُم على نفيِ مشيئتِهم هم أيضًا للشركِ والكفرِ؛ فلهم مشيئةٌ واختيارٌ يحاسَبُونَ عليها؛ فللعبدِ مشيئةٌ يؤمِنُ بها، وله مشيئةٌ يكفُرُ بها؛ كما قال تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩].

وقد كان بعضُ اليهودِ والنصارى ينفي نسبةَ الشرِّ والإضلالِ إلى اللهِ؛ كما قال جَاثَلِيقُ النصرانِيُّ لِعُمَرَ لمَّا خطَبَ الناسَ، حينما نزَلَ الطاعونُ بالشامِ، فافتتَحَ الخُطْبَةَ بقولِهِ: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٨٦]، فقال جَاثَلِيقُ: إنَّ اللهَ لا يُضِلُّ أحدًا، فقال عُمَرُ: «كَذَبْتَ، بَلِ اللهُ خَلَقَكَ، واللهُ أَضَلَّكَ، ثمَّ يُمِيتُكَ، فيُدْخِلُكَ النَّارَ إنْ شَاءَ اللهُ، أَمَا وَاللهِ، لَوْلَا وَلْثُ عَهْدٍ لَكَ، لَضَرَبْتُ عُنُقَكَ!»[(٢)].

---

(١) عبد الرزاق في «جامع معمر» (٢٠٠٧٣)؛ ومِن طريقِهِ إسحاق بن راهويه (٨٢٤)، وابن بطة (١٢٩٤ و١٦١٦/ القدر)، والحاكم (٢/ ٣١٧).

(٢) «القدر» لابن وهب (٢٢)، و«السُّنَّة» لعبد الله (٩٢٩)، و«القدر» للفريابي (٥٤ و٥٥)، و«تفسير ابن أبي حاتم» (٥/ ١٦٢٥)، واللالكائي (١١٩٧ و١١٩٨).

ولذا كان بعضُ السلفِ يَصِفُ القَدَريَّةَ باليهودِ؛ كابنِ جُبَيْرٍ[١]، وبعضُهُم يَصِفُهُمْ بالنصارى؛ كابنِ عُمَرَ[٢]، والشَّعْبيِّ[٣].

أنواعُ الشرورِ عندَ المعتزِلَةِ

والمعتزِلَةُ تَجعَلُ الشرورَ على قسمَيْنِ:

شرورٌ تتعلَّقُ بأفعالِ العبادِ وما تولَّدَ منها؛ فهذه ليست مخلوقةً لِلهِ، ولا يَجعَلُونَها في تقديرِ اللهِ.

وشرورٌ لا تتعلَّقُ بأفعالِ المكلَّفينَ، وإنَّما هي شرورٌ كونيَّةٌ؛ كالأمراضِ، والأسقامِ، والزَّلَازِلِ، والخسوفِ؛ فهذه كلُّها مِن عندِهِ، وهي بخَلْقِهِ سبحانه وتقديرِهِ.

ومَن نفى تقديرَ الشرِّ مِن الكفرِ والمعصيةِ على العبادِ، فيَلزَمُهُ القولُ بأنَّ اللهَ يُعصَى بغيرِ مشيئتِهِ، ويُفعَلُ في كونِهِ ما لا يُرِيدُهُ قَدَرًا؛ تعالى اللهُ!



---

(١) اللالكائي (١٢٦٧).
(٢) «الإبانة» لابن بطة (١٧٨٠/القدر).
(٣) «حديث أبي الفضل الزهري» (٦٢٠)؛ ومن طريقه اللالكائي (١٢٦٨).




خيرُ هذه الأُمَّةِ بعدَ نبيِّها

• قَالَ الرَّازِيَّان: «وَخَيْرُ هَذِهِ الأُمَّةِ بَعْدَ نَبِيِّهَا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ، ثُمَّ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ، ثُمَّ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ، ثُمَّ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رضي الله عنهم؛ وَهُمُ الخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ المَهْدِيُّونَ»:

يصدِّرُ الرازيَّانِ مِن مسائلِ العقائِدِ أوَّلَ ما وقعَ فيه النزاعُ في خُرَاسانَ وما حولَها؛ ولذا صدَّرا مسألةَ الإيمانِ وحقيقتِهِ وزيادتِهِ ونقصانِه، ومسألةَ كلامِ اللهِ، ومسألةَ القَدَرِ، ثُمَّ ذكَرَا مسألةَ الصحابةِ؛ وذلك لتأخُّرِ مسألةِ الخوضِ في الصحابةِ عن تلك المسائلِ.

وهي ـ وإنْ كانت متقدِّمةً على بعضِ تلك المسائلِ ـ إلَّا أنَّ العلماءَ يؤخِّرونَ تقريرَ فضلِ الصحابةِ عن مسألةِ الإيمانِ والقَدَرِ وكلامِ اللهِ غالبًا؛ لأنَّ الطَّعْنَ في الصحابةِ لم يقَعْ على أصلِ الصُّحْبةِ، فيَعُمَّ جميعَ الصحابةِ أو عامَّتَهم، وإنَّما وقعَ على الأفرادِ والقِلَّةِ منهم؛ فبَقِيَ أصلُ الصُّحْبةِ معظَّمًا محفوظًا، حتَّى اتسعَ الطَّعْنُ، وزادتِ الوقيعةُ؛ فعَظُمَتِ الفِتْنةُ.

ثُمَّ إنَّ الطَّعْنَ في الصحابةِ لم يَغلِبْ عليه التعبُّدُ في ابتداءِ وقوعِهِ، وإنَّما وقَعَ دُنْيَا وأثرةً؛ ولذا كانت روايتُهُمْ عن النبيِّ ﷺ لا تُرَدُّ، وإن اختلَفَ الناسُ على رأيِهم فيهم.

ولم يذكُرِ الرازيَّانِ فضلَ النبيِّ ﷺ قبلَ فضلِ الصحابةِ، مع أنَّ فضلَهُم فرعٌ عن فضلِهِ، ومنزِلَتَهُمْ فرعٌ عن منزِلَتِهِ؛ وذلك أنَّ السلفَ لم يكونوا يصنِّفُونَ في العقائِدِ تصنيفاتٍ منتظِمةً إلا لمَّا ظهَرَ الخلافُ عليها،

وكَثُرَ الخوضُ فيها؛ فأخَذُوا يتكلَّمُونَ على العقائدِ التي وقَعَ فيها الخلافُ في بعضِ بلدانِ الإسلامِ؛ ولهذا بَدَؤُوا بمسألةِ الإيمانِ وحقيقتِه، وزيادتِهِ ونقصانِه، والقرآنِ وأنَّه كلامُ اللهِ ليس بمخلوقٍ، والقضاءِ والقَدَرِ؛ لأنَّ هذه المسائلَ أوَّلُ مسائِلِ الأصولِ التي وقَعَ فيها الخوضُ مِن أهلِ البِدَعِ، ولم يقَعْ في النبيِّ ﷺ كلامٌ يُوجِبُ الكلامَ بتصديرِ نقضِهِ في مؤلَّفاتِهِمْ في العقائِدِ، وما زالتِ الأُمَّةُ تحفَظُ للنبيِّ ﷺ قَدْرَهُ.

الأبوابُ التي ضَلَّ فيها مَن ضَلَّ في حقِّ النبيِّ ﷺ

وضلالُ مَن ضَلَّ مِن الأمَّةِ في حقِّ النبيِّ ﷺ في بابَيْنِ:

الأوَّلُ: في تحريفِ سُنَّتِهِ، وحَمْلِها على غيرِ مرادِهِ، ولم يكنْ ضلالُهُمْ بتكذيبِهِ، وإنَّما بتأويلِ قولِهِ، وتحريفِ لفظِهِ أو معناهُ؛ ولهذا جاء في الكتابِ والسُّنَّةِ التحذيرُ مِن هذا الضلالِ أكثَرَ مِن التحذِيرِ مِن تكذيبِهِ؛ لِعِلْمِ اللهِ السابقِ بأنَّ التأويلَ والتحريفَ أكثَرُ وقوعًا في الأُمَّةِ مِن الردِّ والتكذيبِ.

الثاني: الغلوُّ فيه، وإنزالُهُ فوقَ منزلَتِهِ التي أعطاهُ اللهُ إيَّاها؛ فلا تُصرَفُ إليه عبادةٌ بسؤالِ ما هو مِن خصائصِ اللهِ؛ كاستغاثةٍ واستعانةٍ به؛ ولهذا نجدُ أنَّ النصوصَ في السُّنَّةِ في التحذيرِ مِن الغلوِّ فيه والنهي عن إطرائِهِ؛ لِعِلْمِ اللهِ السابقِ أنَّ ضلالَ الأُمَّةِ في الغلوِّ بالنبيِّ ﷺ أكثَرُ مِن ضلالِها بتنقُّصِهِ.

ومِن عادةِ الأئمَّةِ والمؤلِّفينَ في السُّنَّةِ ـ ومنهم الرازيَّانِ ـ الكلامُ على فضلِ الصحابةِ، وعدمُ الكلامِ على فضلِ النبيِّ ﷺ؛ لأنَّهم لا يتكلَّمُونَ على أعظمِ المسائِلِ، وإنَّما على ما تقومُ الحاجةُ إليه.

فَضْلُ الصحابةِ فَرْعٌ عن فَضْلِ النبيِّ ﷺ

وفضلُ الصحابةِ بفضلِ المُصاحَبِ، وهو النبيُّ ﷺ، وهكذا كلُّ نبيٍّ؛ فمنزِلةُ أصحابِهِ بين أصحابِ الأنبياءِ بحسبِ منزِلةِ ذلك النبيِّ بين الأنبياءِ، والأنبياءُ يتفاضَلُونَ؛ فكذلك أصحابُهُم؛ قال تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ [الإسراء: ٥٥].

وقِيلَ: المرادُ بذكرِ الزَّبُورِ كتابِ داودَ: أنَّ النبيَّ ﷺ مكتوبٌ فيه؛ إشارةً إلى أنَّه هو المرادُ بالتفضيلِ؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]؛ قِيلَ: إنَّ المرادَ بذلك النبيُّ ﷺ وأصحابُهُ.

وقد جاء عن غيرِ واحدٍ مِن السلفِ: أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، المرادُ به: النبيُّ ﷺ؛ قاله الشَّعْبيُّ(١)، ومجاهِدٌ(٢).

ولقد ذُكِرَ صحابةُ النبيِّ ﷺ في كثيرٍ مِن كتبِ الأنبياءِ السابقينَ بالتفضيلِ والتعظيمِ، مع النبيِّ ﷺ، بينما نَجِدُ أنَّ النبيَّ ﷺ لم يَخُصَّ أصحابَ نبيٍّ مِن الأنبياءِ بالذكرِ والفضلِ، كما خَصُّوا هم أصحابَهُ بالتعظيمِ والتفضيلِ؛ وهذا يَدُلُّ على فضلِ أصحابِ النبيِّ على سائِرِ أصحابِ الأنبياءِ.

ولهذا جاء ذكرُ الصحابةِ وفَضْلِهم ونَصْرِهم للنَّبيِّ ﷺ، في التوراةِ

(١) «المجالسة» للدينوري (١٩٩١).
(٢) «تفسير ابن جرير» (٤/ ٥٢٠)، و«الأسماء والصفات» للبيهقي (٤١٩).

والإنجيلِ؛ كما قال تعالى عن ذلكَ في القرآنِ: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًاۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾ [الفتح: ٢٩].

بل ورَدَ ذكرُهُمْ مع ذكرِ نبيِّهِ في كتبٍ غيرِ التوراةِ والإنجيلِ ـ وكثيرٌ منها قبلَهُما ـ وقد وَجَدتُّ كلامًا مِن كتبٍ منسوبةٍ إلى أنبياءَ وحُكَماءَ في الهندِ، وهي قبلَ بَعْثةِ النبيِّ ﷺ، وفيها مبثوثٌ ذِكْرُ النبيِّ ﷺ باسمِهِ الصريحِ: «محمَّدٍ»، واسمِ أُمِّهِ، واسمِ أبيه، وذكرِ أوصافِهِ: «محمودٍ»، و«المهاجِرِ»، و«اليتيم»، و«أنَّ أمَّهُ لم تُرضِعْهُ»، و«أميرِ السلام»، و«يركَبُ الجِمَالَ»، و«أنه آخِرُ الرُّسُلِ»، و«يأتيه الوحيُ في غارٍ بالليلِ، في بلادِ الأجانبِ، في أرضِ الصحراءِ»، وكذلك ذكرُ أوصافِ أصحابِهِ ووصفِهِمْ بالصدقِ في الحديثِ، والجهادِ، والأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكَرِ، وأنَّ أربعةً مِن أصحابِهِ يُعينُونَهُ، وهم الخُلَفاءُ.

وهذا ليس في سياقٍ واحدٍ، في كتابٍ واحدٍ، بل هو منثورٌ في الكتبِ المنسوبةِ للنبوَّاتِ الهنديَّةِ[(١)]، بنوعَيْها: شروتي، وسمريتي، وفي الكتبِ البارسيَّةِ؛ ككتبِ البارسيِّينَ في خُرَاسانَ، وفارسِ الأدنى، وفي الكتبِ البوذيَّةِ المقدَّسةِ عندَهم[(٢)].

وهذا الذكرُ المتواتِرُ لهم لا شَكَّ أنَّ له أصلًا، وإنْ لم يُجزَمْ بمكانِهِ وزمانِهِ واسمِ نبيِّه؛ لكنَّ تواتُرَ ذلك وتعاقُبَهُ في البُلْدانِ والزمانِ، مع اختلافِ

---

(١) ككتابِ «بهافتشيا بورانا»، وكتابِ «آثار فافيدا»، وكتابِ «أجني»، وكتابِ «بهاجافاتا بورانا»، وكتابِ «كالكي بورانا»، وكتابِ «أفيستا».

(٢) كـ «إنجيلِ بُوذَا»، وكتابِ «إيست»، وغيرِهما.

الألسُنِ: دليلٌ ـ مع فضلِ النبيِّ ﷺ وعَظَمتِهِ ـ على فضلِ أصحابِهِ وعَظَمَتِهم.

فكيف لا يعظِّمُ أولئكَ الصحابةَ الكرامَ: أحدٌ يدَّعي أنَّه من أتباعِ محمَّدٍ ﷺ، وقد جاء فضلُهُمْ ومَدْحُهم وتعظيمُهُمْ عند تلك الدياناتِ السابقةِ، وهي مختلِفةُ الأزمنةِ والأمكِنةِ، والأجناسِ واللغات؟!

فالحقُّ: أنَّه لا يُنكِرُ فَضْلَهُمْ، أو يقَعُ فيهم ويتنقَّصُهُمْ، إلا مَنْ ليس له في الإسلام نصيبٌ، ولا له عندَ اللهِ وليٌّ ولا نصيرٌ، ولا عندَ رُسُلِهِ منزِلةٌ ولا فضلٌ، ولا عند أوليائِهِ المؤمِنينَ وَلَاءٌ ولا كَرَامةٌ!

كثرةُ خصائصِ النبيِّ ﷺ دليلٌ على تفضيلِهِ

ومِن وجوهِ التفضيلِ: كثرةُ الخصائصِ التي يختصُّ بها النبيُّ عن غيرِهِ، وقد اختَصَّ النبيُّ ﷺ بخصائصَ عن الأنبياءِ أكثَرَ مِنِ اختصاصِ غيرِهِ مِن بقيَّةِ الأنبياءِ.

وأعظمُ تلك الخصائصِ: أنَّ اللهَ خصَّهُ بأعظمِ دِينٍ، وهو الإسلامُ، وبأعظمِ كتابٍ، وهو القرآنُ، وبأعظمِ أُمَّةٍ؛ ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، ولازِمُ ذلك: أن يكونَ هو خيرَ الأنبياءِ.

وقد جاءت خصائصُ أُخرَى كثيرةٌ دُونَ ذلك؛ منها ما في «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ جابرٍ؛ قال ﷺ: (**أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الأَنْبِيَاءِ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ، فَلْيُصَلِّ، وَأُحِلَّتْ لِيَ الْغَنَائِمُ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ**)[(١)].

(١) البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١).

وهذه الخصائصُ تفرَّدَ بها النبيُّ ﷺ، وهي مِن أدلَّةِ تفضيلِهِ؛ كما قال في «مسلِم»؛ مِن حديثِ حُذَيْفَةَ: **(فُضِّلْنَا عَلَى النَّاسِ بِثَلَاثٍ)**[١]، وكما عندَ «مسلِم» أيضًا؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرةَ: **(فُضِّلْتُ على الْأَنْبِيَاءِ بِسِتٍّ)**[٢]، وزاد في حديثِ أبي هُرَيْرةَ على الخَمْسِ المذكورةِ: **(أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الكَلِمِ)**، و**(خُتِمَ بِيَ النَّبِيُّونَ)**.

ولم يذكُرِ الشفاعةَ، فصارَتْ سِتًّا، وهي عند التحقيقِ في هذه الأحاديثِ أكثَرُ، ولكنَّ النبيَّ ﷺ يذكُرُ منها ما قامتِ الحاجةُ إلى ذكرِهِ عند قولِهِ.

وخصائصُ النبيِّ ﷺ كثيرةٌ، ومنها ما يَرِدُ مِن غيرِ ذكرِهِ في سياقِ عدِّ الخصائصِ، وإنَّما الدليلُ يُفِيدُهُ؛ كما في «مسلِم»؛ مِن حديثِ أنسٍ: «أَنَّ الجَنَّةَ لَا تُفْتَحُ لِأَحَدٍ قَبْلَهُ»[٣]، وأنَّه «أَكْثَرُ الأَنْبِيَاءِ تَبَعًا»[٤].

ومِن وجوهِ تفضيلِهِ: عِظَمُ معجزاتِهِ وكثرَتُها على غيرِهِ مِن الأنبياءِ؛ فما أُعطِيَ نبيٌّ معجزةً إلا أُعطِيَ النبيُّ ﷺ مِثْلَها أو أعظَمَ منها.

وقد دلَّ الدليلُ صريحًا على التفضيلِ في جملةٍ مِن الأحاديثِ؛ منها ما في «الصحيح»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرةَ؛ قال: قال ﷺ: **(أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَأَوَّلُ مَنْ يَنْشَقُّ عَنْهُ القَبْرُ، وَأَوَّلُ شَافِعٍ، وَأَوَّلُ مُشَفَّعٍ)**[٥].

وقد نصَّ غيرُ واحدٍ مِن السلفِ على فضلِ النبيِّ ﷺ على جميعِ الخَلْقِ، واللهُ أعلَمُ بخلقِهِ.

---

(١) مسلم (٥٢٢).
(٢) مسلم (٥٢٣).
(٣) مسلم (١٩٧).
(٤) مسلم (١٩٦).
(٥) مسلم (٢٢٧٨).

أسبابُ تفضيلِ الصحابةِ

ومِن فضلِ النبيِّ ﷺ أخَذَ الصحابةُ الفضلَ، ولا يختلِفُ قولُ السلفِ في فضلِهم على غيرِ الأنبياءِ مِمَّن سبَقَهُم وممَّن جاء بعدَهُم.

وقد تواتَرَتِ الأدلَّةُ في تفضيلِهِمْ على غيرِهِمْ بالنصِّ، أو بذكرِ خصالِهِمُ التي امتازُوا بها على غيرِهِم في القرآنِ والسُّنَّةِ.

وقد بيَّن اللهُ الأسبابَ التي فُضِّلَ لأجلِهَا الصحابةُ في قولِهِ تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ﴾ [الفتح: ٢٩]:

فالأوَّلُ: صُحْبةُ النبيِّ ﷺ ومعيَّتُهُ؛ كما في قولِهِ: ﴿وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾، ولازِمُ الصحبةِ والمعيَّةِ: الموافَقةُ والاتِّباعُ والطاعةُ؛ فإنَّ الإنسانَ لا يتخِذُ مَن يَعْصِيهِ صاحِبًا ولا رفيقًا.

والثاني: الشِّدَّةُ على الكافِرينَ؛ وذلك لقولِهِ: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ﴾.

والثالثُ: الرحمةُ بالمؤمِنينَ: ﴿رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ﴾، وخاصَّةً الصحابةَ فيما بينهم؛ فمِن خصالِهِمُ الرحمةُ بعمومِ المؤمِنينَ، حتَّى مَن لم يكنْ معه وصفُ الصحبةِ ممَّن جاء بعد النبيِّ ﷺ، وكذلك التراحُمُ فيما بين الصحابةِ أنفُسِهِم.

وقد يشارِكُهُمْ في السببِ الثاني والثالثِ غيرُهم، فيعادُونَ الكافِرينَ، ويوادُّونَ المؤمِنينَ ويَرحَمُونَهُم، ولكنْ لا يشارِكُهُمْ في الأوَّلِ أحدٌ؛ لأنَّ هذا قَدْرٌ اختَصَّهُمُ اللهُ به، دُونَ مَنْ سواهم، ولا اختيارَ لأحدٍ فيه، وهو بالنسبةِ لأهلِ زمانِهِمْ، وهو منهم اختيارٌ؛ فمنهم: مَن آمَنَ واتَّبَعَ، ومنهم: مَن كَفَرَ وأعرَضَ؛ فكانوا ممَّن آمَنَ واتَّبَعَ منقادًا باختيارِهِ؛ فتحقَّقَ لهم الفضلُ بذلك.

وقد جمَعَ الصحابةُ هذه الثلاثةَ، وأثَّرَ الأوَّلُ على فضلِ السببِ الثاني والثالثِ؛ إذْ لمَّا كانت عداوةُ الكافِرينَ ورحمةُ المؤمِنِينَ في زمانِ النبيِّ ﷺ وحياتِهِ، كان لازِمُ ذلك نصرتَهُ هو ونصرَةَ رسالتِهِ؛ لأنَّه إذا ضَعُفَ عَدُوُّهُ، قَوِيَ هو، وهذا أفضلُ مِن نصرتِهِ وتأييدِهِ بعد ذلك بمُوادَّةِ المؤمِنينَ ومعاداةِ الكافِرينَ.

وبهذا يزولُ الإشكالُ الذي يفضِّلُ به بعضُهُم بعضَ صالِحِي التابِعِينَ على بعضِ آحادِ الصحابةِ؛ لأنَّه قارَنَ العملَ الظاهِرَ بالعملِ الظاهِرِ، ولم يقارِنِ المعيَّةَ بالمعيَّةِ.

فالساعاتُ التي قضاها أبو بكرٍ الصِّدِّيقُ مع النبيِّ ﷺ في الغارِ قد يقضي أطوَلَ منها وأشدَّ ألمًا وخوفًا أقوامٌ سابِقُونَ ولاحِقُونَ مِن الأولياءِ والمصلِحِينَ والمجاهِدينَ، ولكنْ قضى أبو بكرٍ ذلك مع النبيِّ ﷺ إيناسًا له وعونًا ونصرةً وتأييدًا؛ فما يُدخِلُه أَبُو بكرٍ في نفسِ النبيِّ ﷺ مِن عزيمةٍ وقُوَّةٍ وتأييدٍ أعظمُ أجرًا ممَّا يُدخِلُهُ غيرُهُ في نفوسِ الأُمَّةِ كُلِّها، وما يُدخِلُهُ أبو بكرٍ في نفوسِ خصومِ النبيِّ ﷺ مِن هَيْبةٍ أو تردُّدٍ نحوَ محمَّدٍ ﷺ أعظَمُ ممَّا يُدخِلُهُ غيرُهُ في نفوسِ أعداءِ الأُمَّةِ كُلِّها مِن بعدِهِ.

فذاتُ العملِ مجرَّدًا ليس هو مناطَ التفضيلِ؛ فهؤلاءِ يَبنُونَ أساسَ الإسلامِ، ويضعُونَ قواعِدَهُ، والقواعِدُ ـ ولو صَغُرَتْ أو خَفِيَتْ ـ أعظَمُ مِن فروعِ البناءِ، ولو بلَغَ عَنَانَ السماءِ؛ لأنَّ البناءَ لولا القواعِدُ، ما ثبَتَ ولا قامَ؛ فكلُّ أجزاءِ البناءِ تعتمِدُ عليه، ولا يعتمِدُ هو على شيءٍ منها؛ ولذا قال اللهُ عن معيَّةِ أبي بكرٍ للنبيِّ ﷺ: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]؛ فقال: «لِصاحِبِهِ»؛ وهذا مناطُ التفضيلِ، وهو المعيَّةُ والصُّحْبةُ والمرافقةُ، لا العملُ المجرَّدُ وحدَهُ.

ومثلُهُ: بناءُ مسجِدِ النبيِّ ﷺ، وإعانتُهُ عليه؛ فما أعان في بناءِ مسجِدِه ولو بِلَبِنةٍ واحدةٍ في حائطِهِ، أو جَرِيدِ نخلةٍ واحدٍ في سقفِهِ، أعظمُ مِن عمارةِ مساجدَ كاملةٍ بعدَهُ؛ لأنَّه مَجْمَعُ النبيِّ ﷺ بأصحابِهِ ووفودِهِ، ومجلِسُهُ لنشرِ وحيِهِ وهداهُ، ومكانُهُ الذي يفصِلُ فيه بين الناسِ؛ وهذا لا يمكِنُ حصرُهُ وتتبُّعُهُ، ولا يمكِنُ أن يتحقَّقَ في أحدٍ مِن بعدِهِ.

ولمَّا غاب هذا المَنَاطُ، استصغَرَ بعضُ مَن كتَبَ في الفضائِلِ، فرأى ظواهِرَ أعمالِ بعضِ التابِعِينَ، ففَضَّلهم على مَن سبَقَهُمْ.

وهذا غلطٌ؛ فكما بيَّنَّا فإنَّ ساعاتِ أبي بكرٍ في الغارِ مع النبيِّ ﷺ أفضَلُ مِن أعمارِ مَن بعدَهُ وأعمالِهِم؛ وهذا ما بَيَّنَهُ الصحابةُ أنفسُهُمْ؛ حيثُ إنَّه مناطُ فضلِهِم:

قال ابنُ عُمَرَ: «لا تَسُبُّوا أصحابَ محمَّدٍ ﷺ؛ فلَمَقَامُ أحدِهِم ساعةً خيرٌ مِن عملِ أحدِكُم عُمْرَهُ»؛ رواهُ ابنُ ماجَهْ[1].

وقال سعيدُ بنُ زَيْدٍ: «لَمَشْهَدُ رَجُلٍ منهم مع رسولِ اللهِ ﷺ يغبَرُّ فيه وَجْهَهُ، خيرٌ مِن عملِ أحدِكُم عُمْرَهُ، ولو عُمِّرَ عُمْرَ نُوحٍ»؛ رواهُ أبو داودَ[2].

ومِن فضائِلِ الصحابةِ وأعمالِهِم: ما يَخفَى، ولا تذكُرُهُ الكُتُبُ، ولا يعبِّرُ عنه المؤلِّفونَ في الفضائِلِ، وهو عندَ اللهِ كالجبالِ؛ فاجتماعُ الصحابةِ في المدينةِ حَوْلَ النبيِّ ﷺ، وتعظيمُهُمْ له، وتكثيرُ سوادِهِ فيها، وتأثُّرُ الملوكِ ورؤوسِ العربِ والعجمِ مِن ذلك بما يَسمَعُونَهُ مِن عيونِهِمْ وجواسِيسِهِمُ، انقادَتْ بسببِهِ أُمَمٌ، وسقَطَتْ به دُوَلٌ.

ومِن ذلك: لَمَّا جاء عُرْوةُ بنُ مسعودٍ رسولًا مِن قومِهِ؛ لِيَرَى

(١) ابن ماجه (١٦٢).

(٢) أبو داود (٤٦٥٠).

النبيَّ ﷺ ـ كما في البخاريِّ[١] ـ وفيه: «أنَّه جعَلَ يرمُقُ أصحابَ النبيِّ ﷺ بعَيْنِهِ، فقال لقومِهِ: واللهِ ما تَنَخَّمَ رسولُ اللهِ ﷺ نُخامةً إلَّا وقَعَتْ في كَفِّ رَجُلٍ منهم، فدَلَكَ بها وَجْهَهُ وجِلْدَهُ، وإذا أَمَرَهُمْ، ابتَدَرُوا أَمْرَهُ، وإذا تَوَضَّأَ، كادوا يقتتِلُونَ على وَضُوئِهِ، وإذا تكلَّم، خفَضُوا أصواتَهُم عندَهُ، وما يُحِدُّونَ إليه النَّظَرَ تعظيمًا له»، ولمَّا هيَّبَهُمْ بهذا، قال: «وإنَّهُ قد عَرَضَ عَلَيْكُمْ خُطَّةَ رُشْدٍ؛ فاقْبَلُوهَا!».

وأصحابُ هذه الأبصارِ التي لا تُحِدُّها نَظَرًا إلى رسولِ اللهِ؛ إجلالًا وتعظيمًا وهَيْبَةً، وهذه الأيدي التي تتلقَّفُ النُّخَامةَ تبرُّكًا، وهؤلاءِ الذين يبتدِرُونَ أمرَهُ طاعةً له ـ: لا يُعرَفُ تعيينُ أكثرِهِمْ باسمِهِ، وفِعْلُهُم هذا ـ وإن استقَلَّهُ بعضُهُم في صورتِهِ الظاهرةِ ـ فقد قَوِيَتْ به هَيْبَةُ الرسولِ ﷺ؛ إذْ إنَّه نُصِرَ بالرُّعْبِ، وخضَعَ لقولِهِ القريبُ، وهابَهُ البعيدُ، وكانوا سببًا في انتشارِ الإسلامِ، ورسوخِ قواعِدِهِ في الأنامِ، التي بَنَى عليها مَن جاء بعدَهُمْ تمامَ بناءِ الأُمَّةِ.

وكُتُبُ فضائلِ الصحابةِ لا تذكُرُ كلَّ فضائِلِهِمْ وأعمالِهِمْ ودقائقِ أمرِهِمُ الذي نصَرُوا به نبيَّهُم؛ فلو فُرِضَ أنه قد نصَرَهُ اللهُ بكتابِهِ، ثُمَّ بِهِمْ مسيرةَ شهرٍ كاملٍ، فإنَّ مَن شارَكَ منهم بخُطْوةٍ في هذا الشهرِ، فهو أعظمُ مِن نُصْرةِ غيرِهِ مسيرةَ أعوامٍ، وهذه المسيرةُ لم تجتمِعْ في واحدٍ، وإنَّما تشكَّلتْ مِن مجموعِهِم؛ ولذا كان أدناهُمْ منزِلةً أفضلَ مِن الأعلَى في غيرِهِم مِمَّن جاء بعدَهم.

ومِن الصحابةِ: مَن لا يُدرِكُ المتأخِّرُونَ فضلَهُ؛ لجهالةِ عينِهِ أو حالِهِ؛ وهذا لا يُسقِطُ فضلَهُ وتقدُّمَهُ، حتَّى الأعرابيُّ الذي جاء مسلِمًا،

---

(١) البخاري (٢٧٣١ و٢٧٣٢).

وبَالَ في المسجِدِ جاهِلًا[(١)]، ثُمَّ علَّم النبيُّ ﷺ بسببِهِ الصحابةَ والأُمَّةَ مِن بعدِهِ طَهَارةَ المَحَلِّ المنجَّسِ، والحِلْمَ والأناةَ، وفِقْهَ الإنكارِ بحَسَبِ فاعِلِ المنكَرِ، ثمَّ إنَّه أدخَلَ السرورَ على النبيِّ ﷺ بعد ذلك، ولم تَخْلُ مدوَّنةُ حديثٍ أو فِقْهٍ مِن واقعتِهِ؛ وكلُّ ذلك كافٍ في تفضيلِهِمْ على مَن بعدَهم.

ومنهم: الذين يَقْدَمُونَ إلى المدينةِ مِن الآفاقِيِّينَ ومُؤْمِني الأعرابِ لرؤيةِ النبيِّ ﷺ، فيَرَوْنَهُ الساعةَ أو الساعتَيْنِ في عُمْرِهِم كُلِّه؛ وهؤلاءِ داخِلُونَ في عمومِ الفضلِ.

فكَوْنُهم يَدِينُونَ له بالوَلَاءِ عندَ قومِهِمْ وعندَ الناسِ، ويَغرِسُونَ في نفوسِ أعدائِهِ توسُّعَ رُقْعةِ أتباعِهِ؛ فيَكسِرُونَ ما في نفوسِهِمْ مِن العدوانِ عليه والتربُّصِ به؛ أليس ذلك كافيًا في بيانِ فضلِهِمْ على مَن بعدَهم؛ وهذا فضلٌ لا يُدرِكُهُ المتأخِّرونَ، وغالبًا لا يذكُرُهُ المصنِّفونَ في الفضائِلِ.

• **وقولُ الرازيَّيْنِ: «وَخَيْرُ هَذِهِ الأُمَّةِ بَعْدَ نَبِيِّهَا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: أَبُو بَكْرٍ... إلخ»:**

يتفاضَلُ الصحابةُ فيما بينَهُمْ بلا خلافٍ، وكما تفاضَلَ الأنبياءُ فيما بينهم، فتفاضُلُ الصحابةِ مِن بابِ أولى، والأصلُ: أنَّ السابِقِينَ الأوَّلِينَ أفضلُ مِن اللاحِقِينَ المتأخِّرِينَ.

قال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

والصحابةُ ينقسِمُونَ مِن جهةِ تفاضُلِهِم باعتبارِ تقدُّمِ الزمنِ بالعملِ؛ فمنهم: السابِقُ، ومنهم: اللاحِقُ، والسبقُ مختلِفٌ:

(١) كما في حديث أنس عند البخاري (٢١٩)، ومسلم (٢٨٤).

فمنهم: مَن أسلَمَ قبلَ الهجرةِ وهاجَرَ.

ومنهم: مَن أسلَمَ بعدَهَا وهاجَرَ.

فالأوَّلُ صَحِبَ النبيَّ ﷺ في مَكَّةَ زمَنَ شِدَّتِه، واشترَكَ الثاني مع الأوَّلِ في الهِجْرةِ إلى النبيِّ ﷺ وصحبتِهِ في المدينةِ، والشدَّةُ فيها أخَفُّ مِن مَكَّةَ.

والسابِقُونَ في مَكَّةَ يتفاوَتُونَ؛ فمنهم: أوَّلُ مَن أسلَمَ، ومنهم: الثاني، ومنهم: الثالثُ، واتباعُ الحقِّ زمَنَ القِلَّةِ أفضَلُ مِنِ اتباعِهِ زمَنَ الكَثْرةِ، ومَن آمَنَ قبلَ المعجِزاتِ أفضلُ ممَّن آمَنَ بعدَها.

وكذلك: فإنَّ الصحابةَ يتفاضَلُونَ ويتفاوَتُونَ باعتبارِ فضلِ العملِ نوعًا وكثرةً؛ فالسابِقُونَ الأوَّلُونَ أنفُسُهُمْ على مراتِبَ في السبقِ بالعملِ، والأعمالُ السابِقةُ قبلَ المدينةِ كثيرةٌ:

فمنها: ما يختصُّ بالصحابةِ المَكِّيِّينَ؛ كهِجْرَتَي الحَبَشةِ، والحِصَارِ في شِعْبِ أبي طالبٍ، والخروجِ هِجْرةً إلى المدينةِ، ومَن هاجَرَ مرافِقًا للنبيِّ ﷺ أفضَلُ ممَّن هاجَرَ مع غيرِهِ قرونًا.

ومنها: أعمالٌ قبلَ الهِجْرةِ تختصُّ بالصحابةِ المدنيِّينَ، وهم أصحابُ بَيْعةِ العَقَبةِ الأُولَى في العامِ الحادِيَ عَشَرَ مِن البَعْثةِ، وأصحابُ بَيْعةِ العَقَبةِ الثانيةِ في العامِ الثالثَ عَشَرَ منها.

ومنها: غَزَواتٌ وأعمالٌ بعدَ الهِجْرةِ كثيرةٌ، وهي للصحابةِ جميعًا المَكِّيِّينَ والمدنيِّينَ:

فمِن الغَزَواتِ ـ وهي كثيرةٌ ـ: غَزْوةُ الأبواءِ، وبُوَاطٍ، والعَشِيرةِ، وبَدْرٍ، وبني قَيْنُقَاعَ، وغَطَفانَ، وبَحْرانَ، وأُحُدٍ، وذاتِ الرِّقاعِ، ودُومَةِ الجَنْدَلِ، وبني المصطَلِقِ، والخَنْدَقِ، وبني قُرَيْظةَ، والحُدَيْبِيَةِ.

ومِن الأعمالِ: بَيْعةُ الرِّضْوانِ، وتسمَّى: بَيْعةَ الشَّجَرةِ، وكانت عامَ الحُدَيْبِيَةِ، بايَعُوا النبيَّ ﷺ على القتالِ؛ لمَّا ظَنُّوا أنَّ قريشًا قتَلَتْ عثمانَ بنَ عَفَّانَ، لمَّا أرسَلَهُ النبيُّ ﷺ مفاوِضًا لقريشٍ، وكانوا ألفًا وأربعَ مِئَةٍ.

قال تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ١٨].

وفي «المسنَدِ»، و«السُّنَنِ»؛ قال ﷺ: **(لَا يَدْخُلُ النَّارَ أَحَدٌ مِمَّنْ بَايَعَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ)**(١).

ومنها: ما بعد الحُدَيْبِيَةِ؛ كخَيْبَرٍ، ومُؤْتةَ.

واختُلِفَ في المرادِ بالسابِقِينَ الأوَّلِينَ مِن المهاجِرِينَ والأنصارِ في آيةِ التَّوْبة، على أقوالٍ عند السلفِ، ولا خلافَ: أنَّ مَن صلَّى القِبْلَتَيْنِ مِن المهاجِرِينَ والأنصارِ، فهو منهم.

وكلَّما كان الواحدُ منهم للأعمالِ السابقةِ أجمَعَ، فهو أفضَلُ ممَّن هو أقَلُّ منه عملًا، وأقصَرُ في إسلامِهِ زمنًا؛ فالسابِقُونَ أنفُسُهُمْ على مراتِبَ، ومَن جمَعَ سَبْقَ الزمنِ، وكثرةَ العملِ، فهو أفضلُ ممَّن دُونَهُ في ذلك.

وأفضَلُهُمُ البَدْرِيُّون، ثمَّ الأُحُدِيُّون، ثمَّ أهلُ الشَّجَرةِ؛ فأقرَبُهُمْ إلى السابِقِينَ الأسبَقُ فالأسبَقُ.

وقد يَسبِقُ أحدُهُم في الزمانِ، ويلحَقُهُ غيرُهُ بالعملِ؛ فالعَشَرةُ المبشَّرونَ بالجَنَّةِ سُبِقَ بعضُهُم بالإسلامِ مِن بعضِ الصحابةِ؛ ولكنَّهم أدرَكُوا غيرَهُم بالعملِ؛ كعُمَرَ بنِ الخَطَّابِ؛ فهو مِن السابِقِينَ إيمانًا

(١) أحمد (٣/ ٣٥٠ رقم ١٤٧٧٨)، وأبو داود (٤٦٥٣)، والترمذي (٣٨٦٠)، والنسائي في «الكبرى» (١١٤٤٤)؛ مِن حديث جابر بن عبد الله.

وهِجْرةً وجهادًا، وسُبِقَ مِن بعضِ الصحابةِ إسلامًا؛ كبِلَالٍ، وعَمْرِو بنِ عَبَسَةَ، وابنِ مسعودٍ، وأبي ذَرٍّ، وغيرِهِم؛ نحوَ أربعينَ رَجُلًا وإحدى عَشْرةَ امرأةً، وقد أتى عَمْرُو بنُ عَبَسَةَ النبيَّ ﷺ بمَكَّةَ، فسأَلَهُ عمَّن آمَنَ معه؟ فقال: (**عَبْدٌ وحُرٌّ**)؛ **يعني**: أبا بكرٍ وبِلَالًا، وكان عَمْرٌو يقولُ: لقد رأيتُنِي وأنا رُبُعُ الإسلامِ، قال: فأَسْلَمْتُ، قال: أَتَّبِعُك يا رسولَ اللهِ؟ قال: (**لا، ولكِنِ الْحَقْ بِقَوْمِك، فإذا أُخبِرْتَ أنِّي قد خَرَجْتُ، فاتَّبِعْنِي...**) الحديث[1].

ورُوِيَ عن أبي ذَرٍّ؛ أنَّه أَسْلَمَ، وقال: «إنِّي رُبُعُ الإسلامِ»[2].

وقد سُبِقَ بعضُ العَشَرةِ المبشَّرِينَ بالجَنَّةِ بالإسلامِ مِن غيرِهِم، ولكنَّهم سُبِقُوا بالزمانِ، ولَحِقُوا غيرَهُم بالعملِ مع النبيِّ ﷺ.

اعتباراتُ تفضيلِ الصحابةِ على غيرِهِمْ في القرآنِ

وتفضيلُ الصحابةِ في القرآنِ، جاء باعتبارَيْنِ على ما سبَقَ:

الأوَّلُ: باعتبارِ تغليبِ فضلِ الزَّمَنِ على فضلِ العَمَلِ؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَـٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وقولِهِ تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَـٰتَلَ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَـٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ﴾ [الحديد: ١٠].

ففضَّلَ اللهُ العملَ قبلَ الفتحِ على العملِ بعدَهُ؛ لاعتبارِ الزمانِ؛ لأنَّ المسلِمِينَ بعد الفتحِ أقوى منهم بعدَهُ، واتباعُ الحقِّ زمنَ ضَعْفِه، أعظَمُ

---

(١) مسلم (٨٣٢).

(٢) «صحيح ابن حبان» (٧١٣٤)، و«مستدرك الحاكم» (٣/ ٣٤١ ـ ٣٤٢).

مِن اتباعِهِ زمَنَ قُوَّتِه، واتباعُهُ زمَنَ إدبارِ الناسِ عنه، أعظَمُ مِن اتباعِهِ زمَنَ إقبالِ الناسِ عليه.

والمرادُ بالفتحِ: صُلْحُ الحُدَيْبِيَةِ؛ فقد أنزَلَ اللهُ تعالى منصرَفَ نبيِّهِ مِن الحُدَيْبِيَةِ قولَهُ: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفتح: ١]، وقد كان الصحابةُ يسمُّونَها: فَتْحًا، حتَّى وقَعَ فتحُ مَكَّةَ؛ فغلَبَ عندَ الناسِ خاصَّةً التابِعِينَ: تسميةُ الفتحِ بفتحِ مَكَّةَ؛ قال البَرَاءُ: «تَعُدُّونَ أَنْتُمُ الفَتْحَ فَتْحَ مَكَّةَ، وقد كان فَتْحُ مَكَّةَ فَتْحًا، ونحنُ نَعُدُّ الفَتْحَ بَيْعةَ الرِّضْوانِ يَوْمَ الحُدَيْبِيَةِ»؛ رواه البخاريُّ[1].

وبنحوِ هذا عن أبي بكرٍ وعُمَرَ في السِّيَرِ؛ قالا: «ما كان فَتْحٌ في الإسلامِ أعظَمَ مِن فتحِ الحُدَيْبِيَةِ»[2].

وذلك لِمَا تَبِعَ الصلحَ مِن اجتماعِ الناسِ وأَمْنِهِم، وتمكُّنِ مَن يَرغَبُ الدخولَ في الإسلامِ: أن يدخُلَ بلا خوفٍ، وأنْ يأتيَ إلى المدينةِ وهو آمِنٌ.

والثاني: باعتبارِ تغليبِ فضلِ العَمَلِ على فضلِ الزَّمَنِ؛ كتفضيلِ عُمَرَ وعثمانَ على مَن سبَقَهُمْ؛ لأعمالٍ عَمِلُوهَا بعدَ إسلامِهِم سبَقُوا بها فَضْلَ غيرِهِم في الزمانِ.

والأصلُ في تفاضُلِ الصحابةِ: أنَّ مَن أسلَمَ قبلَ الفتحِ أفضَلُ مِمَّنْ أسلَمَ بعدَهُ، وأنَّ أسبَقَ السابِقِينَ إسلامًا وأكثرَهُمْ عَمَلًا أفضَلُ مِمَّن جاء بعدَهُ وكان أقَلَّ منه عملًا، وأنَّ المهاجِرِينَ أفضَلُ مِن الأنصارِ.

وهذا على سبيلِ الإجمالِ؛ فقد يخرُجُ منه الأفرادُ بفضيلةٍ وخَصِيصَةٍ اختَصَّ بها على غيرِهِ؛ كما اختَصَّتْ أُمَّهاتُ المؤمِنِينَ بالفضلِ على غيرِهِنَّ

(١) في «صحيحه» (٤١٥٠).
(٢) «مغازي الواقدي» (٢/ ٦٠٩ ـ ٦١٠).

مِن النساءِ، وإنْ سبَقَهُنَّ غيرُهُنَّ بالزمانِ؛ لأنَّهُنَّ سبقْنَ بالعملِ والقُرْبِ مِن النبيِّ ﷺ؛ ولذا قال تعالى في فضلِهِنَّ: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٢]، وقد جعَلَهُ ابنُ عَبَّاسٍ تفضيلًا لهنَّ على غيرِهِنَّ[١].

وفاطِمةُ مقدَّمةٌ ـ على خلافٍ في تقديمِها ـ على أُمِّها خديجةَ وعائشةَ؛ لبعضِ الخصائصِ والفضائلِ الوارِدةِ فيها.

والأحاديثُ في تخصيصِ خديجةَ بالفضلِ أكثرُ مِن غيرِها مِن النساءِ، وتقديمُ فاطمةَ أصحُّ؛ ففي «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ عائشةَ؛ أنَّ النبيَّ ﷺ قال لفاطمةَ: **(يَا فَاطِمَةُ، أَلَا تَرْضَيْنَ أَنْ تَكُونِي سَيِّدَةَ نِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ، أَوْ سَيِّدَةَ نِسَاءِ هَذِهِ الأُمَّةِ)**[٢].

التفاضُلُ بين المهاجِرينَ والأنصارِ

والسابِقُونَ الأوَّلُونَ فيهم مهاجِرُونَ وأنصارٌ، وقد يأتي مهاجِريٌّ متأخِّرُ الهجرةِ وقد سبَقَهُ أنصاريٌّ بالإسلامِ؛ كأهلِ بَيْعَتَيِ العَقَبةِ؛ فقد سبَقُوا أكثرَ المهاجِرينَ، ولكنَّ المهاجِرينَ سبَقُوا بالعملِ، وجنسُ العملِ أفضلُ مِن جنسِ الزمانِ، وإنَّما فُضِّلَ عامَّةُ المهاجِرينَ على عامَّةِ الأنصارِ؛ لأنَّ عملَ المهاجِريِّ هجرةٌ ونصرةٌ؛ فجمَعَ بين الأمرَيْنِ، وزاد المهاجِريُّ على الأنصارِيِّ الهجرةَ، وإن كانت نصرةُ الأنصاريِّ أقوَى لأنَّها أرضُهُ، ودارُهُ، وزرعُهُ، وأهلُهُ، وقومُهُ، إلا أنَّ ما زادُوهُ مِن النصرةِ يفوقُهُ المهاجريُّ بما تفرَّدَ به مِن الهجرةِ.

ولـمَّا كانت الهِجْرةُ عن تجرُّدٍ تامٍّ وتركٍ للمالِ والأهلِ

---

(١) «التفسير الوسيط» (٣/ ٤٦٩)، و«تفسير البغوي» (٦/ ٣٤٨).
(٢) البخاري (٣٦٢٤)، ومسلم (٢٤٥٠).

والولدِ والأرضِ، كان إيمانُ أهلِها أقوى بخلافِ النصرةِ؛ ولهذا لا يذكُرُ القرآنُ والسُّنَّةُ نفاقًا في المهاجِرينَ، وإنَّما في قِلَّةٍ مِن أهلِ المدينةِ؛ لأنَّهم أسلَمُوا وأظهَرُوا الاتِّباعَ رغبةً ورهبةً، وأمَّا المهاجِريُّ، فالرغبةُ والرهبةُ الدنيويَّةُ في عدمِ هجرتِهِ، لا في هجرتِهِ؛ لأنَّ مشرِكي مَكَّةَ أقوى شوكةً بالنسبةِ لأهلِها، والنبيُّ ﷺ أقوى شوكةً في المدينةِ على أهلِها.

فالمتحوِّلُ مِن المدينةِ إلى مَكَّةَ ردةً زمنَ قُوَّةِ المسلِمينَ أشدُّ كفرًا مِن كُفَّارِ مَكَّةَ، والمتحوِّلُ مهاجِرًا مِن مَكَّةَ إلى المدينةِ زمنَ قُوَّةِ المشرِكِينَ أشدُّ إيمانًا مِن أهلِ المدينةِ، وهذا في الأصلِ، وقد يخرُجُ مِن ذلك أفرادٌ لِخَصِيصَةٍ بهم.

وقد قدَّم اللهُ المهاجِرينَ على الأنصارِ في قولِهِ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّاۚ لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٤]، وقال: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ﴾ [التوبة: ١١٧]، وقال تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ۝٨ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [الحشر: ٨ ـ ٩].

وقد ذكَرَ اللهُ في كتابِهِ المهاجِرينَ قبلَ الأنصارِ، وذكَرَ المهاجِرينَ وحدَهُمْ في آلِ عِمْرانَ، والتوبةِ، والنحلِ، وغيرِها.

ومِن أدلَّةِ فضلِ المهاجِرينَ على الأنصارِ: أنَّهم أوَّلُ مَن يَرِدُ على الحوضِ؛ فإنَّ الناسَ تَرِدُ وتَسبِقُ بمقدارِ فَضْلِها، وقد جاء في «المسنَدِ»؛ مِن حديثِ ابنِ عُمَرَ؛ قال ﷺ: **(أَوَّلُ النَّاسِ عَلَيْهِ وُرُودًا ـ يعني: الحَوْضَ ـ صَعَالِيكُ المُهَاجِرِينَ)**[1].

(١) أحمد (٢/ ١٣٢ رقم ٦١٦٢).

ومِن فضلِهِم: أنَّهم أوَّلُ مَن يجاوِزُ الصراطَ بعد النبيِّ ﷺ؛ كما ثبَتَ في «مسلِم»؛ مِن حديثِ ثَوْبانَ: «أنَّ النبيَّ ﷺ سُئِلَ: مَنْ أَوَّلُ النَّاسِ إِجَازَةً؟ قَالَ: **(فُقَرَاءُ المُهَاجِرِينَ)**»[1].

فإنَّ أوَّلَ الأُمَمِ مجاوَزةً للصراطِ هي أُمَّةُ محمَّدٍ ﷺ؛ كما في «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرَةَ[2]؛ وذلك لفضلِ هذه الأُمَّةِ على جميعِ الأُمَمِ، وأوَّلُ الأُمَّةِ المهاجِرُونَ؛ لفضلِهِمْ على غيرِهِم؛ فإنَّ اختصاصَ المهاجِرينَ على غيرِهِم مِن الصحابةِ مِن جنسِ اختصاصِ أُمَّةِ محمَّدٍ على بقيَّةِ الأُمَم.

ومِن قرائنِ فضلِ المهاجِرينَ على الأنصارِ: كونُ العَشَرةِ المبشَّرينَ بالجَنَّةِ منهم، وهم أفضلُ الصحابةِ.

وقد كان بعضُ السلفِ ـ كابنِ عَبَّاسٍ ـ يَعُدُّ بعضَ الأنصارِ مِن المهاجِرينَ، وذلك أهلُ بَيْعةِ العَقَبةِ؛ لأنَّ دارَهُمْ كانت دارَ شِرْكٍ، فخرَجُوا منها مبايِعِينَ، وطلَبُوا مِن النبيِّ ﷺ أن يأمُرَهُمْ بما يريدُ، فأمَرَهُمْ بالرجوعِ إلى المدينةِ، وأن يأتِيَهُمْ بعد ذلك؛ كما رواه النَّسَائيُّ، عن ابنِ عَبَّاسٍ؛ قال: «كان مِنَ الأنصارِ مهاجِرُونَ؛ لأنَّ المدينةَ كانت دَارَ شِرْكٍ، فجاؤُوا إلى رسولِ اللهِ ﷺ لَيْلَةَ العَقَبَةِ»[3].

والهِجْرةُ مِن مَكَّةَ إلى المدينةِ أعظَمُ مِن الهِجْرةِ مِن المدينةِ زَمَنَ الشِّرْكِ؛ لأنَّ المؤمِنَ في مَكَّةَ لا يَقدِرُ على إظهارِ دِينِهِ، بخلافِ أهلِ المدينةِ، فهم قادِرُونَ، وأهلُ مَكَّةَ خرَجُوا مِن دارِهِمْ وأرضِهِمْ وأهلِهِمْ ومالِهِمْ، ولم يَرجِعُوا، وأهلُ المدينةِ خرَجُوا، ورجَعُوا على ما كانوا عليه، واللهُ أعلم.

---

(١) مسلم (٣١٥).
(٢) البخاري (٨٠٦)، ومسلم (١٨٢).
(٣) النسائي (٤١٦٦).

فضلُ أبي بَكْرٍ

وأفضَلُ العَشَرةِ: أبو بكرٍ؛ بلا خلافٍ عند السلفِ والخلفِ مِن أهلِ السُّنَّةِ، وأبو بكرٍ أوَّلُ مَن آمَنَ بالنبيِّ ﷺ مِن الرجالِ، وهو خليفَتُهُ في الصلاةِ؛ كما في «الصحيحَيْنِ»؛ قال ﷺ: **(مُرُوا أَبَا بَكْرٍ، فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ)**[١]، وهو خليفَتُهُ في الحَجِّ؛ حيثُ أَمَّرَهُ على الحَجِّ قبلَ حَجَّةِ الوداعِ في العامِ التاسِعِ؛ كما في «الصحيحَيْنِ»[٢]، وهو خليفتُهُ في أُمَّتِهِ مِن بعدِهِ؛ ففي «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ جُبَيْرِ بنِ مُطْعِمٍ؛ قال ﷺ لامرأةٍ سألَتْهُ: أَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ أَجِدْكَ؟ كَأَنَّهَا تَقُولُ المَوْتَ، فقَالَ: **(إِنْ لَمْ تَجِدِينِي، فَأْتِي أَبَا بَكْرٍ)**[٣].

وهو أعلَمُ الصحابةِ وأفقَهُهُم، وقد دعا إلى الإسلامِ خمسةً مِن العَشَرةِ المبشَّرينَ بالجَنَّةِ، فأسلَمُوا، وهم: عثمانُ، والزُّبَيْرُ، وطَلْحةُ، وابنُ عَوْفٍ، وسعدُ بنُ أبي وَقَّاصٍ، ووُصِفَ بالصِّدِّيقِ؛ لأنَّه أوَّلُ المصدِّقِينَ والمسلِمِينَ بلا معجِزاتٍ.

ويُرْوَى عن عليِّ بنِ أبي طالِبٍ؛ أنَّ اللهَ أنزَلَ فيه قولَهُ: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾ [الزمر: ٣٣][٤]، ولا خلافَ أنَّ اللهَ قصدَهُ في قولِهِ تعالى: ﴿ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]؛ فما مِن أحدٍ وصفَهُ اللهُ بعينِهِ بالصحبةِ لنبيِّهِ في كتابِهِ إلا أبو بكرٍ.

---

(١) البخاري (٦٦٤)، ومسلم (٤١٨)؛ مِن حديث عائشة، والبخاري (٦٧٨)، ومسلم (٤٢٠)؛ مِن حديث أبي موسى.
(٢) البخاري (٣٦٩)، ومسلم (١٣٤٧)؛ مِن حديث أبي هريرة.
(٣) البخاري (٣٦٥٩)، ومسلم (٢٣٨٦).
(٤) «تفسير ابن جرير» (٢٠/ ٢٠٤).

فضلُ عُمَرَ وعُثْمانَ وعليٍّ

ويلِيهِ في الفضلِ عُمَرُ، وقد أسلَمَ في سادِسِ عامٍ مِن البَعْثةِ، وكان في إسلامِهِ ثباتُ كثيرٍ ممَّن أسلَمَ، ودخولُ مَن لم يُسلِمْ، وفي «البخاريِّ»، عن ابنِ مسعودٍ: «مَا زِلْنَا أَعِزَّةً مُنْذُ أَسْلَمَ عُمَرُ»[(١)]، وقد أوصى النبيُّ ﷺ بالاقتداءِ بأبي بكرٍ وعُمَرَ؛ كما في «المسنَدِ»، و«السُّنَنِ»؛ مِن حديثِ حُذَيْفةَ، مرفوعًا؛ قال: **(إِنِّي لَا أَدْرِي مَا بَقَائِي فِيكُمْ؛ فَاقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي)**؛ وأشار إلى أبي بكرٍ وعُمَرَ[(٢)].

ولا يفضِّلُ الصحابةُ على أبي بكرٍ وعُمَرَ أحدًا، وتفضيلُهُما مِن المسلَّماتِ، وقد جاء عن عليِّ بنِ أبي طالِبٍ رضي الله عنه؛ أنه قال: «مَنْ فَضَّلَنِي عَلَى أبي بَكْرٍ وَعُمَرَ، جَلَدتُّهُ حَدَّ المُفْتَرِي»[(٣)].

ويليهما عثمانُ، ثُمَّ عليٌّ، وفي «البخاريِّ»، عن ابنِ عُمَرَ؛ قال: «كُنَّا نخيِّرُ بين الناسِ في زَمَنِ النبيِّ ﷺ؛ فنخيِّرُ أبا بكرٍ، ثمَّ عُمَرَ بنَ الخَطَّابِ، ثمَّ عثمانَ بنَ عَفَّانَ»[(٤)].

التفاضُلُ بين عُثْمانَ وعليٍّ

وكان في السلفِ خلافٌ يسيرٌ في تفضيلِ عثمانَ على عليٍّ، ممَّن لم تبلُغْهُ النصوصُ؛ فإنَّ استفاضةَ النصوصِ في تقدُّمِ أبي بكرٍ على عُمَرَ أظهَرُ

(١) البخاري (٣٨٦٣).
(٢) أحمد (٥/ ٣٨٢ و٣٨٥ و٣٩٩ و٤٠٢ رقم ٢٣٢٤٥ و٢٣٢٧٦ و٢٣٣٨٦ و٢٣٤١٩)، والترمذي (٣٦٦٢ و٣٦٦٣ و٣٧٩٩)، وابن ماجه (٩٧).
(٣) «السُّنَّة» لعبد الله (١٣١٢)، و«المؤتلف والمختلف» للدارقطني (٢/ ٨٠٧).
(٤) البخاري (٣٦٥٥).

منها في تقدُّمِ عثمانَ على عليٍّ، وجمهورُ السلفِ على تقديم عثمانَ على عليٍّ، ثمَّ استَقَرَّ الإجماعُ على ذلك، كما ذكَرَهُ الشافعيُّ وغيرُهُ؛ فقد حكى الشافعيُّ ـ كما أسنَدَ عنه البيهقيُّ في «الاعتقادِ» ـ: إجماعَ الصحابةِ والتابِعِينَ على أنَّ ترتيبَ الخلفاءِ في الفضلِ؛ كترتيبِهم في الخلافةِ[١].

وتقديمُ عثمانَ هو الذي جاء به النصُّ؛ وهو قولُ الشافعيِّ[٢]، وأحمدَ[٣]، وأبي حنيفةَ[٤]، ومالكٍ في روايةٍ[٥]، وهو قولُ أصحابِهِم[٦]، وهو قولُ أهلِ الكلامِ مِن المعتزِلَةِ وغيرِهِم؛ كعَمْرِو بنِ عُبَيْدٍ[٧]، والنَّظَّامِ[٨]، والجاحِظِ[٩]، وقولُ أبي الحسَنِ الأشعريِّ؛ كما في «الإبانةِ»[١٠].

وقد ذهَبَ بعضُ أهلِ الكُوفَةِ: إلى تقديمِ عليٍّ، وكان الثوريُّ يَذهَبُ

---

(١) «الاعتقاد» (ص٤٦٩ و٥٢٢).

(٢) «الاعتقاد» للبيهقي (ص١٩٢)، و«الصواعق المحرِقة» للهيتمي (١/ ١٧٢).

(٣) «لوامع الأنوار البهيَّة» (٢/ ٣٤٠)، و«المدخل» لابن بَدْران (ص١٧ ـ ١٨).

(٤) في «الفقه الأكبر» (ص٣٠٣ ـ ٣٠٤)، و«وصيَّة أبي حنيفة» (ص١٤). **وانظر**: «شرح السير الكبير» للسرخسي (١/ ١٥٨)، و«شم العوارض، في ذم الروافض» لملا علي القاري (ص٦٢).

(٥) «البيان والتحصيل» لابن رشد (١٧/ ٢٢٣)، (١٨/ ٤٥٩)، و«منهاج السُّنَّة» (٨/ ١٩٧، ٢٢٥)، و«الصواعق المحرِقة» (١/ ٥٧).

(٦) **انظر في المفاضلة بين عثمان وعلي**: «مقالات الإسلاميِّين» (٢/ ١٣١)، واللالكائي (٨/ ١٤٥٣ ـ ١٤٥٤/ ٢٦٢٦)، و«الفِصَل» (٤/ ٢٢٣ ـ ٢٢٤)، و«إرشاد الجويني» (ص٤٣١)، و«العقائد العَضُديَّة» للإيجي، بشرح الجلالِ الدَّوَّانيِّ (٢/ ٦٣٦ ـ ٦٤٧، ١٩٥٨/ تحقيق سليمان دنيا).

(٧) «شرح الأصول الخمسة» (ص٧٦٦ ـ ٧٦٧).

(٨) «المغني» لعبد الجبار (٢٠/ ٥٨، ٧٨، ٩٣)، و«المعتمَد في أصول الدين» (ص٢٣٤)، و«التنبيه والرد على أهل الأهواء» للملطي (ص٤١).

(٩) «الرسالة العثمانية» للجاحظ (ص٥ ـ ٦).

(١٠) «الإبانة» (ص٢٥٧ ـ ٢٦٠). **وانظر**: «رسالة إلى أهل الثغر» (ص١٧٠)، و«مقالات الإسلاميِّين» (ص٢٩٤).

إلى هذا، ثمَّ رجَعَ عنه إلى الجماعةِ[١]، ولمالكٍ روايةٌ في التوقُّفِ في التفضِيلِ بين عثمانَ وعليٍّ، ذكَرَ بعضُ الأئمَّةِ رجوعَهُ عنها[٢]، والتوقُّفُ قولُ يحيى بنِ سعيدٍ[٣]، ويزيدَ بنِ هارونَ[٤]، ولأبي حنيفةَ قولٌ نقَلَهُ محمَّدُ بنُ الحسَنِ في «السِّيَرِ الكبيرِ»[٥] فيه قدَّم عليًّا على عثمانَ بالذِّكْرِ، لا بالتفضيلِ؛ فجعَلَهُ بعضُهُم قولًا له في تفضيلِ عليٍّ على عثمانَ، والصريحُ عن أبي حنيفةَ: تقديمُ عثمانَ على عليٍّ؛ كما في «الفقهِ الأكبَرِ» له[٦]، ورجَّحه السَّرَخْسيُّ في مذهبِهم[٧].

وقد طاف ابنُ عَوْفٍ على المهاجِرِينَ والأنصارِ بعد موتِ عُمَرَ؛ فما وجَدَهُمْ يقدِّمون على عثمانَ أحدًا؛ ولذا كان يقولُ بعضُ السلفِ؛ كأيُّوبَ والدارَقُطْنيِّ[٨]، وأحمدَ[٩]: «مَن قَدَّم عليًّا على عثمانَ، فقد أَزْرَى بالمهاجِرِينَ والأنصارِ».

وصَحَّ عن أحمَدَ: أنَّه قال فِيمَنْ قدَّم عليًّا على عثمانَ: «أهلٌ

---

(١) أخرَجَ ابنُ الأعرابيِّ في «معجمه» (٢/ ٤٩١)، عن يحيى بن سعيد؛ قال: سمعتُ سفيانَ الثوريَّ يقولُ: «دخَلْتُ البصرةَ، فرأيتُ أربعةَ أئمَّةٍ: سليمانَ التيميَّ، وأيوبَ السَّخْتِيانيَّ، وابنَ عَوْنٍ، ويونسَ، كلٌّ يقولُ: أبو بكرٍ وعُمَرُ وعثمانُ وعليٌّ؛ فرجَعْتُ عن قولي، فقلتُ كما قالوا: أبو بكرٍ وعُمَرُ وعثمانُ وعليٌّ ﷺ». **وانظر**: «منهاج السُّنَّة» (١/ ٥٣٣ ـ ٥٣٤)، (٦/ ١٥٣ ـ ١٥٤)، و«الصواعق المحرقة» (١/ ١١١، ١٦٩).

(٢) «شرح الزرقاني على المواهب اللدنيَّة» (٧/ ٣٨).

(٣) «معرفة الرجال لابن معين» رواية ابن محرز (١/ ١٥٩ رقم ٨٨٠).

(٤) «السُّنَّة» للخلال (٥٦٤).

(٥) «شرح السير الكبير» للسَّرَخْسي (١/ ١٥٨).

(٦) «الفقه الأكبر» (ص٣٠٣ ـ ٣٠٤). **وانظر**: «وصيَّة أبي حنيفة» (ص١٤).

(٧) «شرح السير الكبير» (١/ ١٥٨).

(٨) انظر قولَ أيُّوبَ والدارقطنيِّ في: «منهاج السُّنَّة» (١/ ٥٣٣ ـ ٥٣٤ و٨/ ٢٢٥)، و«مجموع الفتاوى» (٤/ ٤٢٦ و٤٢٨ و٤٣٦).

(٩) «السُّنَّة» للخلال (٥٥٨).

أن يُبدَّعَ»[١].

وجاء عنه أنَّه توقَّف في ذلك[٢].

ومع اختلافِ بعضِ السابِقِينَ في التفاضُلِ بين عثمانَ وعليٍّ، إلَّا أنَّهم لا يختلِفُونَ في أمرَيْنِ:

الأوَّلُ: أنَّهما أفضلُ مِن غيرِهِما، بعد الخليفتَيْنِ أبي بكرٍ وعُمَرَ؛ فخلافُهُم دائِرٌ بين شخصَيْنِ خلافًا لا يتضمَّنُ نقصًا ولا قدحًا في الآخَرِ، ولا تفضيلًا لغيرِهِما في زمانِهِم عليهما.

الثاني: مع اختلافِهِم في التفاضُلِ بينهما، إلَّا أنَّهم يَتَّفِقونَ في حقِّ عثمانَ بالخلافةِ؛ إذْ بايَعَهُ المسلِمُونَ، واجتمَعُوا عليه؛ فمَن قال بفضلِ عليٍّ، لم يَجعَلْ ذلك مُوجِبًا لعدمِ الحقِّ بالخلافةِ لعثمانَ، وقد بايَعَهُ ابنُ عَوْفٍ، وعليُّ بنُ أبي طالِبٍ، وتَبِعَهُمُ المسلِمونَ؛ وفي «البخاريِّ»؛ قال ابنُ عَوْفٍ: «يا عَلِيُّ، إنِّي نَظَرْتُ في أمرِ الناسِ، فلم أَرَهُمْ يَعْدِلُونَ بِعُثْمانَ»[٣].

وقد قال ابنُ مسعودٍ لَمَّا وُلِّيَ عثمانُ: «أَمَّرْنَا خَيْرَ مَنْ بَقِيَ، ولم نَأْلُ»[٤].

واستقَرَّ أمرُ السلفِ والمسلِمِينَ على فضلِ عثمانَ، وفضلُهُ متواتِرٌ، وقد هاجَرَ الهجرتَيْنِ وزوَّجه النبيُّ ﷺ بابنتَيْهِ رُقَيَّةَ وأُمِّ كُلْثُومٍ، ولم يكنْ هذا لأحدٍ غيرِهِ، وقد جهَّز جيشَ العُسْرةِ لَمَّا ضاقتِ اليدُ بالمسلِمِينَ،

(١) «السُّنَّة» للخلال (٥٣٠ و٥٣١ و٥٣٣). (٢) «السُّنَّة» للخلال (٥٢٧ و٦٠٣).
(٣) البخاري (٧٢٠٧).
(٤) «الطبقات» لابن سعد (٣/ ٥٩)، و«السُّنَّة» للخلال (٥٤٢)، و«تهذيب الآثار» (١٣٢٣/ مسند عمر)، و«الكبير» للطبراني (٩/ ١٨٨ رقم ٨٨٤٢ و٨٨٤٣)، و«الإبانة» لابن بطة (٦/ فضائل الصحابة).

ولعظيمِ عملِهِ ذلك قال له النبيُّ ﷺ: «مَا ضَرَّ عُثْمَانَ مَا فَعَلَ بَعْدَ اليَوْمِ!»[١].

والفضلُ بعد عثمانَ لبقيَّةِ أهلِ الشُّورَى، وهم خمسةٌ: عليٌّ، وطَلْحةُ، والزُّبَيْرُ، وابنُ عَوْفٍ، وسَعْدٌ؛ وبهذا قال أحمدُ[٢]، وابنُ المَدِينيِّ[٣]، ويُخَصُّ عليٌّ بالفضلِ بعد عثمانَ، ولا يَسبِقُهُ أحدٌ فيه بعد الثلاثةِ، وهو زَوْجُ ابنةِ النبيِّ ﷺ، ووالِدُ ابنَيْهِ منها الحسَنِ والحُسَيْنِ، وقد قال له ﷺ: **(أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى، إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي)**[٤].

وعند «التِّرمِذيِّ»؛ قال ﷺ: **(مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ، فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ)**[٥].

فضلُ العَشَرةِ المبشَّرينَ بالجَنَّةِ

• قَالَ الرَّازِيَّان: **«وَأَنَّ الْعَشَرَةَ الَّذِينَ سَمَّاهُمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَشَهِدَ لَهُم بِالجَنَّةِ: عَلَى مَا شَهِدَ بِهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَقَوْلُهُ الحَقُّ»**:

يَلِي الأربعةَ في الفضلِ بقيَّةُ العَشَرةِ، وهم: طَلْحةُ، والزُّبَيْرُ، وابنُ عَوْفٍ، وسَعْدُ بنُ أبي وَقَّاصٍ، وسعيدُ بنُ زَيْدٍ، وأبو عُبَيْدةَ، وإنَّما سُمُّوا بِالعَشَرةِ المبشَّرينَ بالجَنَّةِ؛ لأنَّ الحديثَ جاء في تبشيرِهِمْ واحدًا واحدًا؛ كما رواه أحمدُ وأبو داودَ؛ مِن حديثِ ابنِ عوفٍ وغيرِهِ[٦].

---

(١) الترمذي (٣٧٠١)، والحاكم (٣/ ١٠٢).
(٢) اللالكائي (٣١٧).
(٣) اللالكائي (٣١٨).
(٤) البخاري (٣٧٠٦)، ومسلم (٢٤٠٤)؛ مِن حديث سعد بن أبي وقاص.
(٥) الترمذي (٣٧١٣)؛ مِن حديث أبي سريحة، أو زيد بن أرقم.
(٦) أحمد (١/ ١٩٣ رقم ١٦٧٥)؛ مِن حديث عبد الرحمن بن عوف، وأحمد (١/ ١٨٧ - ١٨٩ رقم ١٦٢٩ و١٦٣٧ و١٦٤٤)، وأبو داود (٤٦٤٩ و٤٦٥٠)؛ مِن حديث سعيد بن زيد.

وقد بَشَّرَ النبيُّ ﷺ غيرَهُمْ بالجَنَّةِ؛ كبِلَالٍ[١]، والحسَنِ والحُسَيْنِ[٢]، وعُكَّاشةَ بنِ مِحْصَنٍ[٣]، وغيرِهِم، ومِن النساءِ أزواجَهُ[٤]، وفاطِمةَ[٥]، وأُمَّ زُفَرَ الأَسَدِيَّةَ[٦]، وغيرَهُنَّ، وبُشِّرَتْ جماعاتٌ؛ كمَن بايَعَ تحتَ الشَّجَرةِ، وكانوا أَلْفًا وأربَعَ مِئَةٍ، ففي «الصحيحِ»: **(لَا يَدْخُلُ النَّارَ أَحَدٌ بَايَعَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ)**[٧].

وكلُّ الصحابةِ موعودون بالجَنَّةِ؛ كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ ۖ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِمْ﴾ [التحريم: ٨].

أفضلُ القرونِ

لا خلافَ أنَّ القَرْنَ الذي فيه النبيُّ ﷺ والصحابةُ أفضَلُ مِن القرنِ الذي يَلِيهِم، والذي يَلِيهِم أفضَلُ مِن الذي يَلِيهِم؛ وذلك لقولِهِ ﷺ؛ كما في «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ ابنِ مسعودٍ[٨]، وعِمْرانَ[٩]:

---

(١) البخاري (١١٤٩)، ومسلم (٢٤٥٨)؛ مِن حديث أبي هريرة، والبخاري (٣٦٧٩)، ومسلم (٢٤٥٧)؛ مِن حديث جابر.

(٢) الترمذي (٣٧٦٨)، والنسائي في «الكبرى» (٨١١٣ و٨٤٦١ و٨٤٧٢ ـ ٨٤٧٥)؛ مِن حديث أبي سعيد، والترمذي (٣٧٨١)، والنسائي في «الكبرى» (٨٢٤٠ و٨٣٠٧)؛ مِن حديث حذيفة، وابن ماجه (١١٨)؛ مِن حديث ابن عمر.

(٣) البخاري (٥٧٠٥ و٥٧٥٢ و٦٥٤١)، ومسلم (٢٢٠)؛ مِن حديث ابن عباس، والبخاري (٥٨١١ و٦٥٤٢)، ومسلم (٢١٦)؛ مِن حديث أبي هريرة، ومسلم (٢١٨)؛ مِن حديث عِمْران.

(٤) كخديجةَ رضي الله عنها؛ فقد بشَّرها بالجنة؛ كما عند البخاري (١٧٩٢)، ومسلم (٢٤٣٣)؛ مِن حديث عبد الله بن أبي أوفى، وكعائشة رضي الله عنها؛ كما عند البخاري (٧١٠١)؛ مِن حديث عمَّار.

(٥) البخاري (٣٦٢٤)، ومسلم (٢٤٥٠)؛ مِن حديث عائشة.

(٦) البخاري (٥٦٥٢)، ومسلم (٢٥٧٦)؛ مِن حديث ابن عباس.

(٧) سبق تخريجه.

(٨) البخاري (٢٦٥٢)، ومسلم (٢٥٣٣).

(٩) البخاري (٢٦٥١)، ومسلم (٢٥٣٥).

(خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ).

وإنَّما ذكَرَ الزمانَ؛ حتَّى لا يُخَصَّ ببلدٍ أو نَسَبٍ؛ فهو يَعُمُّ كلَّ مؤمِنٍ به؛ ولذا قال: **(خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي)**؛ **يعني**: مَنْ كنتُ فيهم ممَّن آمَنَ بي وصَحِبَنِي.

ويَحتمِلُ أن يدخُلَ في هذا الفضلِ: جميعُ الأفرادِ الذين آمَنُوا به في زمانِهِ ونصَرُوهُ ولو لم يَرَوْهُ؛ كالنَّجَاشيِّ وأشباهِهِ؛ فقد يتمكَّنُ الواحدُ منهم مِن نُصْرةِ النبيِّ ﷺ، ولا يتمكَّنُ مِن رؤيتِهِ، ويتفاضَلُ مَن غاب عن رؤيتِهِ بمقدارِ قُوَّةِ أعذارِهِمْ وموانِعِهِمْ.

ومَن رآهُ ونصَرَهُ، لا شَكَّ أنَّه أفضَلُ مِمَّن نصَرَهُ ولم يَرَهُ، والصُّحْبةُ خاصَّةٌ بمَنْ رآهُ وصَحِبَهُ مؤمِنًا به، ومات على ذلك.

فضلُ نصرةِ النبيِّ ﷺ

ومَن كان في زمانِهِ وآمَنَ به ونصَرَهُ بسلطانِهِ ولم يَرَهُ؛ كالنَّجَاشيِّ، أو نصَرَهُ بمالِهِ؛ كبعضِ الآفاقِيِّينَ المؤمِنينَ الذين يَبعَثُونَ بمالِهِم إليه رغبةً، وتعذَّرَت رؤيَتُهُمْ له ـ: فهم أفضَلُ مِمَّن جاء بعدَهم مؤمِنًا بالنبيِّ ﷺ ناصرًا لدينِهِ؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهم لم يَرَهُ، وزاد الأوَّلُ: أنَّه نصَرَ النبيَّ ﷺ بذاتِهِ وفي حياتِهِ، والثاني: نصَرَ دينَ النبيِّ ﷺ بعد مماتِهِ، فشابَهَ الأوَّلُ الصحابةَ بالنصرةِ وإنْ لم يكن منهم.

والنصرةُ بالسلطانِ والمالِ في الحياةِ لها أثرٌ على قُوَّةِ النبيِّ في نفسِهِ وأهلِهِ، وأصحابِهِ وغزواتِهِ، وضعفِ أعدائِهِ وهوانِهِم؛ وهذا لا يتحقَّقُ لمَن بعدَهم، ونصرةُ النبيِّ ﷺ أفضَلُ مِن نصرةِ أبي بكرٍ، ونصرةُ أبي بكرٍ أفضَلُ مِن نصرةِ عُمَرَ.

وقد يكونُ فيمن تأخَّرَ مِن التابِعِينَ وأتباعِهِمْ مَن هو أفضَلُ ممَّن آمَنَ بالنبيِّ ﷺ في زمانِهِ، ولم يَرَهُ، ولم يصحَبْهُ، ولم ينصُرْهُ بشيءٍ، والتفاضُلُ حينئذٍ يكونُ بالعملِ؛ لانتفاءِ الصحبةِ والنصرةِ للنبيِّ ﷺ مِن الجميعِ.

تفاضُلُ الصحابةِ وسَبَبُهُ

وفضلُ الصحابةِ: مِن فضلِ المصاحَبِ، وهو النبيُّ ﷺ، وتفاضُلُهم بمقدارِ صحبتِهِم ونصرتِهِم له، لا بمجرَّدِ طُولِ رؤيتِهِم بالأبصارِ ومقدارِها؛ فإنَّ التفاضُلَ لا يكونُ بطُولِ الرؤيةِ البصريَّةِ فَحَسْبُ، ومع كونِها فضلًا، لكنَّ النصرةَ له أفضَلُ مِن مجرَّدِ الرؤيةِ؛ لأنَّه قد يراهُ الكافِرُ والمنافِقُ، بل مِن أصحابِهِ مَنْ هو أَعْمَى لم يَرَهُ بعينِهِ، ولكنَّهُ نصَرَهُ.

ومِن نصرتِهِ: الإنصاتُ له بالسمعِ، والامتثالُ له بالطاعةِ، وبذلُ النفسِ والمالِ والوَلَدِ؛ ولهذا تفاضَلَ الصحابةُ بينهم بقُوَّةِ النُّصْرةِ، لا بطُولِ الرُّؤْيةِ؛ فمِن الصحابةِ المقرَّبِينَ مَن يَرَى النبيَّ ﷺ أكثَرَ مِن العَشَرةِ المبشَّرِينَ بالجَنَّةِ، مِن آلِ بيتِهِ وخَدَمِهِ، ولكنَّ نصرةَ العَشَرةِ له أكثَرُ؛ فكانوا أفضَلَ مِن غيرِهِم.

وبعضُ العلماءِ يعرِّفُونَ الصحابيَّ بكونِهِ: «مَنْ رَأَى النبيَّ ﷺ، مؤمِنًا به، ومات على ذلك»، والتعبيرُ بـ«الشهودِ»، بدَلَ: «الرؤيةِ»، أَدَقُّ؛ فالأَوْلى أن يقالَ: «الصحابيُّ: هو مَن شَهِدَ النبيَّ ﷺ، مؤمِنًا به، ومات على ذلك»؛ ولذا كان النبيُّ ﷺ يقولُ في خُطَبِهِ: **(أَلَا لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ مِنْكُمُ الغَائِبَ)**[1].

والأصلُ: أنَّ مَن شَهِدَ النبيَّ ﷺ، ورآهُ مؤمِنًا به، أعظَمُ نصرةً له ممَّن آمَنَ به في زمانِهِ، ولم يَشهَدْهُ ولم يَرَهُ، ولو نصَرَهُ؛ لأنَّ مِن أعظمِ

---

(١) كما في حديث أبي شُرَيْح العدويِّ؛ عند البخاري (١٠٤)، ومسلم (١٣٥٤)، وحديثِ أبي بَكْرَةَ؛ عند البخاري (٦٧)، ومسلم (١٦٧٩).

وجوهِ النصرةِ تكثيرَ السوادِ، وطُولَ الشهودِ والصُّحْبةِ والخِلْطةِ؛ فذلك أظهَرُ في عِزَّتِهِ وتمكينِهِ، وأثبَتُ للمؤمنينَ الأقربينَ، وأشدُّ على الكافِرينَ والمنافِقِينَ؛ فإنَّ وجودَ الواحِدِ مِن المؤمِنِينَ في المدينةِ، ولو بلا سُلْطانٍ ولا مالٍ، يُضعِفُ المنافِقِينَ، ويُرْهِبُهُمْ، ويَكسِرُ شَوْكةَ الكافِرِينَ؛ وهذا أثرُهُ عظيمٌ على النبيِّ ﷺ وقِيَامِ دِينِه.

الأعمالُ التي فُضِّلَ بسببِها الصحابةُ

وأعمالُ الصحابةِ **منها**: ما يُمكِنُ أن يُدرِكَهُ المتأخِّرونَ، **ومنها**: ما لا يُمكِنُ أن يُدرِكُوهُ؛ وذلك أنَّ أعمالَهُم على نوعَيْنِ:

النوعُ الأوَّلُ: أعمالٌ صالحةٌ متعدِّيةٌ إلى النبيِّ ﷺ، تنصُرُهُ وتؤيِّدُهُ، وتقوِّي أمرَهُ وشوكَةَ دِينِهِ، وتثبِّتُ أصحابَهُ وتهيِّبُ أعداءَهُ؛ وهذا يدخُلُ فيه أكثَرُ عملِهِم؛ سواءٌ كان في اجتماعِهِمْ حولَهُ لتكثيرِ السوادِ، أو في اصطفافِهِمْ خلفَهُ في الصلاةِ، أو في مجالستِهِمْ له في بيتِهِ ومسجِدِهِ، أو في نصرتِهِ بأنفسِهِمْ وأموالِهِمْ بالجهادِ باللِّسانِ والسِّنانِ.

ويدخُلُ في هذا: ما لا يباشِرُ النصرةَ، وإنَّما يؤدِّي إلى ما يؤدِّي إليها؛ كالبَيْعِ في سُوقِ المدينةِ، وكفايةِ المدينةِ وأهلِهَا ممَّا يُظهِرُ صلاحَ دُنيَا مدينةِ النبيِّ ودِينِها في زمنِهِ ﷺ؛ لِقِيَامِ الحُكْمِ فيها.

وهذا النوعُ لا يُمكِنُ لأحدٍ أن يُدرِكَهُ مِمَّن جاء بعد وفاةِ النبيِّ ﷺ، وهو المرادُ بقولِهِ ﷺ: **(لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي؛ فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ)**[(١)]؛ لأنَّ الصحابةَ يتفاوَتُونَ في أنفُسِهِم

(١) البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١)؛ مِن حديث أبي سعيد الخدري، ومسلم (٢٥٤٠)؛ مِن حديث أبي هريرة.

فيه؛ فعملُ المتقدِّم أعظَمُ مِن عملِ المتأخِّرِ، فإنْ تفاوَتُوا وهم صحابةٌ في هذا العملِ، فتفاوُتُهم عمَّن بعدَهم مِن بابِ أَولَى؛ فلا يُدرِكُهُمْ مَن بعدَهم عليه، ولو أرادُوا، ما استطاعُوا.

النوعُ الثاني: أعمالٌ لازِمةٌ لا تتعدَّى إلى النبيِّ ﷺ، وإنَّما هي خاصَّةٌ بفاعِلِيهَا؛ وهذا ككثيرٍ مِن الأعمالِ التي يَفعَلُهَا الإنسانُ مِن الطاعاتِ الذاتيَّةِ؛ كقيامِهِ الليلَ عندَ أهلِه، وذكرِهِ وصيامِهِ في سِرِّه، ونفقتِهِ على نفسِهِ وأهلِه، ممَّا لا يتعدَّى إلى النبيِّ ﷺ وعامَّةِ الناسِ في بلدِه؛ بحيثُ لو زالت تلك الأعمالُ، لم ينقُصْ مِن أمرِ النبيِّ ﷺ وعامَّةِ أصحابِهِ شيءٌ، ووجودُها لا يزيدُ مِن أمرِ النبيِّ ولا عامَّةِ أصحابِهِ شيئًا.

وهذه الأعمالُ هي المقصودةُ فيما يُروَى في الحديثِ عنه ﷺ؛ حيثُ قال: (**إِنَّ مِنْ وَرَائِكُمْ أَيَّامًا الصَّبْرُ فِيهِنَّ مِثْلُ القَابِضِ عَلَى الجَمْرِ؛ لِلْعَامِلِ فِيهِنَّ مِثْلُ أَجْرِ خَمْسِينَ رَجُلًا يَعْمَلُونَ مِثْلَ عَمَلِكُمْ**)؛ رواه أهلُ «السُّنَنِ»[(١)].

والنوعُ الأوَّلُ لا يُدرِكُه أحدٌ؛ لفواتِ سببِهِ العظيمِ، ولتعلُّقِهِ بالنبيِّ ﷺ في حياتِهِ.

ولمَّا فضَلَ الصحابةُ غيرَهُمْ بالنوعِ الأوَّلِ على كلِّ مَن جاء بعدَهم، وإن فضَلَهُم غيرُهُمْ في النوعِ الثاني ـ: ظَنَّ بعضُهُمْ أنَّ بعضَ المتعبِّدِينَ مِن التابِعِينَ أفضلُ مِن بعضِ الصحابةِ، ومَنْ قال بذلك، نظَرَ إلى غيرِ مناطِ التفضيلِ، واللهُ أعلم.

---

(١) أبو داود (٤٣٤١)، والترمذي (٣٠٥٨)، وابن ماجه (٤٠١٤)؛ مِن حديث أبي ثَعْلَبَةَ الخُشَني.

مشروعيَّةُ الترضِّي والترحُّمِ على جميعِ الصحابةِ ووجوبُ الكَفِّ عمَّا شجَرَ بينهم

• قَالَ الرَّازِيَّان: «**وَالتَّرَحُّمُ عَلَى جَمِيعِ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ ﷺ، وَالْكَفُّ عَمَّا شَجَرَ بَيْنَهُمْ**»:

يُشرَعُ الترضِّي عن الصحابةِ جماعةً وفُرادَى؛ كما في قولِ اللهِ تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾ [البينة: ٨]، وكذلك الدعاءُ لهم بالرحمةِ والمغفرةِ؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [الحشر: ١٠].

النزاعُ بين الصحابةِ رضي الله عنهم

وقبلَ الكلامِ على قولِ الرازيَّيْنِ: «**وَالْكَفُّ عَمَّا شَجَرَ بَيْنَهُمْ**»، يجبُ أن يُعلَمَ أنَّ الأسبابَ الثلاثةَ السابِقةَ التي فُضِّلَ لأجلِها الصحابةُ، أعظَمُها الأوَّلُ وهو الصُّحْبةُ، فالثاني وهو الشدَّةُ على الكُفَّارِ، فالثالثُ وهو التراحُمُ بين المؤمِنينَ.

وهي ـ وإن تلازَمَتْ، وأخَذَ بعضُها ببعضٍ ـ إلا أنَّ جنسَ الأوَّلِ، وهو صحبةُ النبيِّ ﷺ، والإيمانُ به، ومحبَّتُهُ، وطاعتُهُ ـ أعظَمُ مِن جنسِ الشدَّةِ على الكُفَّارِ.

وكذلك: فإنَّ اجتماعَ الصحابةِ على عداوةِ الكافرين، وإن تنازَعَ الصحابةُ بينهم، أعظمُ مِن تراحُمِهِمْ فيما بينَهُمْ، مع موادَّةِ الكافرينَ، وعدمِ عداوتِهم.

وقد أبقى اللهُ في الصحابةِ بعد موتِ النبيِّ ﷺ سببَ تفضيلِهِمُ الأوَّلَ

والثانيَ؛ فلم يدخُلْهُ تغييرٌ أو قصورٌ إلا ما شاء اللهُ، وحَفِظَ في عامَّتِهِم السببَ الثالثَ: وهو ﴿رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ﴾ [الفتح: ٢٩]؛ فلم يدخُلْهُمْ نزاعٌ في بابِ الصُّحْبةِ وحَقِّ النبيِّ ﷺ، ولم يدخُلْهُمْ نزاعٌ في عداوةِ الكافِرينَ والشدَّةِ عليهم، وإنَّما البابُ الذي دُخِلَ عليهم منه، هو فيما بينَهُمْ، ولم يَعُمَّهُم، وإنَّما في بعضِهِم، وغالِبُهُ اجتهادٌ، وهذا البابُ على فترتَيْنِ:

الأُولَى: زمنُ النبيِّ ﷺ؛ فكانوا أحفَظَ الناسِ وأرعاهُمْ له؛ فلم يتراحَمْ أصحابُ نبيٍّ فيما بينَهُمْ كما تراحَمَ أصحابُ محمَّدٍ ﷺ؛ وهذا لمنزِلةِ النبيِّ ﷺ؛ فكانوا إنْ تنازَعُوا، نزَلُوا إلى حكمِه، ورَضُوا بقولِه، وطابَتْ نفوسُهُمْ برأيِه، فحَفِظُوا حَقَّ النبيِّ ﷺ في نفسِهِ وفي أصحابِه؛ ففي كُلِّ واحدٍ منهم للنبيِّ حقٌّ؛ يتأذَّى بأذاه، ويَفرَحُ لِفَرَحِه، ويَحزَنُ لِحُزْنِه؛ فما كانوا يُغضِبُ بعضُهم بعضًا؛ لمنزِلةِ كلِّ واحدٍ منهم عند النبيِّ ﷺ؛ كما قال تعالى: ﴿لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ حَرِيصٌ عَلَيۡكُم بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾ [التوبة: ١٢٨]؛ فكانوا يعظِّمُ بعضُهم بعضًا فوقَ تعظيمِهم لحقوقِهم فيما بينَهُمْ؛ لحقِّ النبيِّ ﷺ.

وقد كان يقَعُ بين بعضِهِمْ خصوماتٌ ونزاعاتٌ؛ كالقتلِ، والضربِ، والسَّبِّ، والغِيبةِ، والنَّمِيمةِ، ممَّا تُغلَبُ عليه النفسُ غيرُ المعصومةِ، ومع ذلك: فقد كانوا أقلَّ الناسِ عدوانًا فيما بينهم؛ لو قُورِنُوا بغيرِهِم في كلِّ زمانٍ.

الثانيةُ: بعد وفاةِ النبيِّ ﷺ، وهذه الفَتْرةُ أهوَنُ مِن الأُولَى، وقد وقَعَ بينهم خلافٌ ونزاعٌ وقتالٌ، ولم يكن ثَمَّةَ وحيٌ يَرفَعُهُ، ولا نبيٌّ يَقضِي به، وكانوا على اجتهادٍ وصدقٍ، وإنْ لم يُصِبْ جميعُهُمُ الحَقَّ، وقد أخبَرَ النبيُّ ﷺ عن وقوعِ ذلك فيهم بعدَهُ؛ كما في «الصحيحِ»؛ مِن حديثِ

أبي مُوسَى: **(أَنَا أَمَنَةٌ لِأَصْحَابِي، فَإِذَا ذَهَبْتُ، أَتَى أَصْحَابِي مَا يُوعَدُونَ، وَأَصْحَابِي أَمَنَةٌ لِأُمَّتِي، فَإِذَا ذَهَبَ أَصْحَابِي، أَتَى أُمَّتِي مَا يُوعَدُونَ)**[(١)]، والمرادُ بذلك: اختلافُهُمْ فيما بينهم، وأنَّهم رحمةٌ على الأُمَّةِ؛ كما أنَّ النبيَّ ﷺ رحمةٌ عليهم.

وقد كانوا زمَنَ النبيِّ ﷺ عندَ الخلافِ يَرجِعُونَ إليه، فيَنزِعُ الخلافَ بحكمِ اللهِ فيهم، فيَرجِعُونَ مسلِّمِينَ لقولِهِ، وأمَّا بعدَهُ، فيَرجِعُونَ إلى ما فَهِمُوهُ مِن الوحيِ، وقد تتطابَقُ النازلةُ مع الدليلِ، وقد تختلِفُ معه؛ فتجتهِدُ النفسُ؛ وقد تُصِيبُ وقد تُخطِئُ؛ فيَتبَعُ ذلك نزاعٌ أو شقاقٌ أو قتالٌ، وجُلُّ ما وقَعَ مِن الصحابةِ مِن هذا النوعِ.

أسبابُ بقاءِ فضلِ الصحابةِ حتَّى بعدَ تنازُعِهِمْ واقتتالِهِمْ

وفضلُ الصحابةِ باقٍ وإن اختلَفُوا وتنازَعُوا واقتتَلُوا فيما بينهم بعد النبيِّ ﷺ؛ وذلك لِأُمورٍ:

أوَّلُها: أنَّ اللهَ أخبَرَ النبيَّ ﷺ وأعلَمَهُ بوقوعِ الخلافِ بينهم مِن بعدِهِ، وأنَّ مِن الخلافِ ما يَصِلُ إلى الاقتتالِ؛ كما في «صحيح البخاريِّ»؛ قال ﷺ لابنِهِ الحسَنِ: **(إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ، وَلَعَلَّ اللهَ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ)**[(٢)]؛ فعَلِمَ الفِتْنَةَ فيهم، وأنَّها عامَّةٌ، وليست خاصَّةً؛ وذلك في قولِهِ: **(فِئَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ)**.

ومِن ذلك: قولُهُ ﷺ لِعَمَّارٍ: **(تَقْتُلُهُ الفِئَةُ البَاغِيَةُ)**[(٣)]، وقولُهُ ﷺ:

---

(١) مسلم (٢٥٣١).
(٢) البخاري (٢٧٠٤)؛ مِن حديثِ أبي بَكْرة.
(٣) البخاري (٤٤٧)، ومسلم (٢٩١٥)؛ من حديث أبي سعيد، ومسلم (٢٩١٦)؛ مِن حديث أم سلمة.

(أَنَا أَمَنَةٌ لِأَصْحَابِي، فَإِذَا ذَهَبْتُ، أَتَى أَصْحَابِي مَا يُوعَدُونَ)؛ يعني: مِن الاختلافِ الذي لا يسلُبُهُمْ فضلَهُم؛ ولذا قال بعد ذلك: **(وَأَصْحَابِي أَمَنَةٌ لِأُمَّتِي، فَإِذَا ذَهَبَ أَصْحَابِي، أَتَى أُمَّتِي مَا يُوعَدُونَ)**؛ فسمَّاهُمْ أصحابَهُ، وأنَّهم ـ مع خلافِهِم بينهم ـ رحمةٌ لغيرهِم.

وقد تواتَرَتِ الأحاديثُ والوصايا مِن النبيِّ ﷺ في حِفْظِ حقِّ الصحابةِ وتقديمِهِمْ، وأنَّ رحمةَ مَن بعدَهُمْ بهم؛ فبَقِيَتِ الوصيَّةُ في القرآنِ والسُّنَّةِ على ذلك.

ومَن سلَبَ الصحابةَ فضلَهُمْ بعد نبيِّهِم، فقد اتَّهَمَ النبيَّ ﷺ بالخيانةِ، وإضاعةِ الأمانةِ؛ إذْ كيف يُوصِي مَن بعدَهُ بحفظِ فضلِ مَن يَعلَمُ وقوعَ ما يُوجِبُ سَلْبَ فضلِهِ منه؟!

الثاني: أنَّ الخلافَ الذي وقَعَ بين الصحابةِ ﷺ، ليس في التسليمِ بأدلَّةِ الدِّينِ والشريعةِ، وإنَّما في تنزيلِها وتطبيقِها؛ فلم يختلِفُوا على دِينِ اللهِ، كما اختلَفَ اليهودُ والنصارى؛ فبَدَّلُوهُ وحَرَّفُوهُ، بل إنَّ الصحابةَ حَفِظُوهُ ونَشَرُوهُ كما سَمِعُوهُ، وخلافُهُمْ ونزاعُهُمْ كان في نوازلِ الأمورِ، لا في تأصيلِها؛ فأَثَرُ خلافِهِمْ عليهم، لا على الدِّينِ؛ ولهذا لا يُنكِرُ المتخاصِمُونَ منهم ما لدى كلِّ واحدٍ منهم مِن الحديثِ، وإنَّما يختلِفونَ في الأحقِّ به وتنزيلِهِ.

الثالثُ: أنَّ جُلَّ خلافِ الصحابةِ اجتهادُ صاحِبِهِ بين الأجرِ والأجرَيْنِ، وليس مِن القطعيَّاتِ التي يُسلَبُونَ بها الفضلَ والصحبةَ، وإنَّما هي داخِلةٌ في الظنيَّاتِ التي يُؤجَرُ كلُّ مجتهِدٍ منهم بمقدارِ قُرْبِهِ مِن الحَقِّ؛ كما قال ﷺ: **(إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ، فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَصَابَ، فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ، فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَخْطَأَ، فَلَهُ أَجْرٌ)**؛ رواه الشيخانِ[(١)].

(١) البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦)؛ مِن حديث عمرو بن العاص.

حسناتُ الصحابةِ السابقةُ أعظمُ المكفِّراتِ للسيِّئاتِ

الرابعُ: أنَّ ما وقَعَ منهم مِن نزاعٍ واقتتالٍ ممَّا لا يدخُلُ تحتَ الاجتهادِ لوضوحِ الحُجَّةِ فيه، وليسوا بمعصومِينَ، ولا يقولُ أحدٌ بذلك؛ فإنَّه ذنبٌ مغمورٌ بالفضلِ السابِقِ لهم، ويُرجَى أن يكونَ مغفورًا به؛ فإنَّ اللهَ يكفِّرُ السيِّئاتِ بالحسناتِ السابقةِ، كما يكفِّرُها بالحسناتِ اللاحقةِ؛ فالحسنةُ السابقةُ تكفِّرُ السيِّئةَ اللاحقةَ، خاصَّةً إنْ كانت عظيمةً؛ كالصحبةِ ونصرةِ النبيِّ ﷺ:

فقد قال النبيُّ ﷺ لعثمانَ لمَّا جهَّز جيشَ العُسْرةِ: **(مَا ضَرَّ عُثْمَانَ مَا فَعَلَ بَعْدَ الْيَوْمِ)**[(١)]؛ **يعني**: مِن السيِّئاتِ؛ لعِظَمِ ما سبَقَ مِن الحسناتِ.

ومِن ذلك: قولُهُ ﷺ عن فِعْلِ حاطِبٍ: **(أَلَيْسَ مِنْ أَهْلِ بَدْرٍ؟!)** فَقَالَ: **(لَعَلَّ اللهَ اطَّلَعَ إِلَى أَهْلِ بَدْرٍ، فَقَالَ: اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ، فَقَدْ وَجَبَتْ لَكُمُ الجَنَّةُ، أَوْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ)**، فَدَمَعَتْ عَيْنَا عُمَرَ، وَقَالَ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ؛ رواه الشيخانِ[(٢)].

وقد أخبَرَ اللهُ أنَّ الحسنةَ اللاحقةَ تكفِّرُ السيِّئةَ السابقةَ؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ [هود: ١١٤]، وقولِهِ ﷺ: **(وَأَتْبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمْحُهَا)**[(٣)].

وإنَّما غلَبَ في الوحيِ ذِكْرُ تكفيرِ الحسناتِ اللاحِقةِ للسيِّئاتِ السابقةِ أكثَرَ مِن تكفيرِ الحسناتِ السابقةِ للسيِّئاتِ اللاحقةِ؛ وذلك لأمورٍ:

منها: أنَّ هذا هو الأغلَبُ في حالِ الناسِ؛ أنَّ آخِرَ حالِهِم أحسَنُ

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) البخاري (٣٩٨٣)، ومسلم (٢٤٩٤)؛ واللفظ للبخاري.
(٣) الترمذي (١٩٨٧)؛ مِن حديث أبي ذر.

مِن أوَّلِهِ؛ فيَحتَاجُونَ إلى الرجاءِ وبيانِ سَعَةِ رحمةِ اللهِ، حتَّى لا يقنَطُوا.

ومنها: أنَّ الإكثارَ مِن ذِكْرِ تكفيرِ الحسناتِ السابقةِ للسيِّئاتِ اللاحقةِ يدعُو إلى الإسرافِ، والتواكُلِ على العملِ الصالِحِ السابِقِ، والأمنِ مِن مَكْرِ اللهِ؛ ولذا ذكَرَ النبيُّ ﷺ تكفيرَ الحسناتِ السابِقةِ للسيِّئاتِ اللاحِقةِ في أصحابِهِ؛ لأنَّ أوَّلَ عملِهِم أفضَلُ مِن آخِرِه يقينًا لفواتِ سببِ الفضلِ، وهو النبيُّ ﷺ؛ ولذا كان أفضَلَ الصحابةِ السابِقُونَ، ويَلِيهِمُ اللاحِقُونَ؛ لأنَّ أوَّلَ أمرِهِم زمنُ حاجةِ النبيِّ ﷺ للنصيرِ، فالقليلُ منهم أعظمُ مِن الكثيرِ ممَّن تأخَّر؛ فنفقةُ أبي بكرٍ بمَكَّةَ على النبيِّ ﷺ ولو قَلَّتْ، أفضلُ مِن نفقةِ غيرِهِ بعد ذلك ولو كَثُرَتْ، وهذا الفضلُ يتعلَّقُ بزمانٍ لا يعودُ، ولا يتعلَّقُ بذاتِ العملِ، ولا يمكِنُ تدارُكُهُ، فأرادَ النبيُّ ﷺ أن يبيِّنَ عِظَمَ ذلك الفضلِ الذي ربَّما يَنْساهُ صاحِبُهُ أو الناسُ، فيستعظِمُ زَلَّتَهُ المتأخِّرةَ، فيَقْنَطُ أو يَيْئَسُ؛ فإنَّ العِبْرَةَ بعِظَمِ العملِ وأَثَرِهِ، لا بكثرتِهِ.

ولـمَّا كان عملُ الناسِ في الأُمَّةِ يمكِنُ تكرارُهُ وإدراكُ فضلِهِ، إلَّا فضلَ الصُّحْبةِ لانتهاءِ زمانِهِ، جاء ذكرُ محوِ السيِّئاتِ اللاحِقةِ بالحسناتِ السابِقةِ في الصحابةِ، وهذا لا يُخرِجُ غيرَهُم منه، ولا يُخرِجُ غيرَ فضلِ الصُّحْبةِ مِن الحسناتِ السابِقةِ مِن تكفيرِها للسيِّئاتِ اللاحِقةِ؛ لأنَّ الأصلَ في بابِ تكفيرِ الذنوبِ اشتراكُ الأُمَّةِ كلِّها فيه، وإنْ لم تشترِكْ في مقدارِهِ.

وإذا كان الصحابةُ أفضَلَ مِن أصحابِ جميعِ الأنبياءِ؛ وذلك لفضلِ النبيِّ على الأنبياءِ ـ: دَلَّ ذلك على أنَّ كُلَّ نزاعٍ واختلافٍ وفتنةٍ وقَعَتْ بينهم، فهي في غيرِهِم مِن أتباعِ الأنبياءِ أشَدُّ وأكثَرُ، وأنَّ كُلَّ فضلٍ ومَنْقَبةٍ في أتباعِ الأنبياءِ، فهي في أصحابِ النبيِّ ﷺ أكبَرُ وأكثَرُ.

الخامسُ: أنَّ كُلَّ ما وقَعَ فيه الصحابةُ بعد النبيِّ ﷺ قد وقَعَ جنسُهُ في أفرادِ الصحابةِ زمَنَ النبيِّ ﷺ؛ كالقَتْلِ، والسَّبِّ، والضَّرْبِ، والغِيبَةِ،

والنَّميمَةِ، وغيرِها، ومع ذلك لم يسلُبِ النبيُّ ﷺ الأفرادَ الذين وقَعَ منهم ذلك اسمَ الصُّحْبةِ وفضلَهَا، وإنَّما اتسَعَ فيهم ذلك بعد النبوَّةِ؛ لغيابِ الوحيِ واتساعِ الاجتهادِ، وما يَتبَعُهُ مِن اتساعِ الخطأِ وعدمِ العِصْمةِ.

ولا يجوزُ لِمَنْ بعدَهم أن يقَعَ فيهم بسببِ ما اجتهَدُوا فيه، ولو ظهَرَ خطأُ أحدِهم؛ فإنَّ بيانَ الصوابِ مِن الخطأِ حَقٌّ لِمَنْ ظهَرَ له ذلك بالدليلِ، ولكنَّ السبَّ والتعييرَ والتقبيحَ والتنقُّصَ قدرٌ زائدٌ عن ذلك.

• **وقولُ الرازيَّيْنِ: «وَالْكَفُّ عَمَّا شَجَرَ بَيْنَهُمْ»:**

خَصَّ الرازيَّانِ فيه ما شجَرَ بينهم؛ لأنَّه خلافٌ بينهم أنفُسِهِم، لا في دِينِ الأُمَّةِ، ولا بينَهُمْ وبين الأُمَّةِ؛ لهذا لا شأنَ لغيرِهِم بخلافِهِم هذا، وحقوقُهُمْ فيما بينَهُمْ ليست إلى غيرِهِم؛ لأنَّهم جِيلٌ ذهَبَ، ويستحيلُ لمتأخِّرٍ أن يُعِيدَ الحقوقَ إلى واحدٍ منهم؛ فالخوضُ فيها فضولٌ ومَجْلَبَةٌ للبغضاءِ.

حكمُ الخوضِ فيما وقَعَ بين الصحابةِ مِنِ اختلافٍ

وما وقَعَ بينهم مِن خلافٍ واختلافٍ يُخَاضُ فيه في حالتَيْنِ:

الحالةُ الأُولَى: ما كان مِن الخلافِ في الفِقْهِ؛ فهم يتبايَنُونَ في فهمِ الأدلَّةِ وترجيحِها؛ فخلافُهُم هو خلافُ السَّعَةِ، والاحتجاجُ بأقوالِهِم فيها عند عدمِ الدليلِ أولى مِن الاحتجاجِ بأقوالِ مَن تأخَّر، وما زال السلفُ يذكُرُونَ خلافَ الصحابةِ في الدِّينِ، ويَحمِلُونَهُ على السَّعَةِ.

وإنْ كان هذا النوعُ مِن الخلافِ الذي وقَعَ بينهم بسببِهِ قتالٌ، جاز بحثُهُ والنظرُ فيه؛ لأنَّ لذلك أثرًا في الفقهِ؛ كما أخَذَ الشافعيُّ قتالَ عليٍّ للبُغَاةِ، فوضَعَهُ في بابِ قتالِ أهلِ البغيِ، حتَّى أنكَرَ عليه يحيى بنُ مَعِينٍ،

وقال: «أَيُجْعَلُ طَلْحةُ والزُّبَيْرُ بُغَاةً؟!»، فقال أحمدُ بنُ حنبلٍ منكِرًا على ابنِ مَعِينٍ: «وَيْحَكَ؛ فماذا عَسَى أن يقولَ في هذا المَقَامِ إلَّا هذا؟!»[(١)].

وهذا لا يُنافِي الترحُّمَ على الجميعِ، والترضِّيَ عنهم؛ فيُبحَثُ فيما يَخُصُّ الأُمَّةَ مِن الفقهِ، لا فيما يتعلَّقُ بحقوقِ الصحابةِ فيما بينَهُمْ؛ فلا يكونُ حالُ الفقيهِ كحالِ القاضي بين المتخاصِمَيْنِ، وإنَّما كحالِ المستمِعِ إلى القاضي وإلى المتخاصِمَيْنِ؛ ليأخُذَ ما يَنفَعُهُ مِن فقهِ الخصومةِ، وأمَّا حقوقُ المتخاصِمَيْنِ فبينهم، وإنَّما لم يكن كحالِ القاضي؛ لأنَّ القاضيَ فوق المتخاصِمَيْنِ أمرًا، وربَّما منزِلةً، وأدنى الصحابةِ منزِلةً فوق الأعلَى مِن الناسِ منزِلةً مِمَّن بعدَهم.

الحالةُ الثانيةُ: ما كان مِن خلافِهِم للاعتبارِ والاتِّعَاظِ؛ فإنَّ هذا ما يقعُ في أوَّلِ الأُمَّةِ سُلْوانٌ لآخِرِها؛ فما جاز مِن الفاضلِ يجوزُ مِن المفضولِ؛ وهذا النوعُ مِن الخلافِ ينظُرُ فيه أهلُ العِلْمِ والإمامةِ والاختصاصِ.

فإنَّ هذا لا يكونُ إلَّا لِمَن يفرِّقُ بين الاعتبارِ والاتعاظِ، وغيرِهِ، ولا يدخُلُ فيه العامَّةُ وجُهَّالُ الناسِ؛ فإنَّ حكايةَ ذلك لهم ممَّا يُوغِرُ صدورَهُم، ويفرِّقُ قلوبَهُم؛ فلا يجوزُ نشرُهُ وإذاعَتُه.

وما زال أئمَّةُ السُّنَّةِ والأثرِ في مصنَّفاتِهِم ـ كمالكٍ، وأحمدَ، والشافعيِّ، وأصحابِ الكتبِ السِّتَّةِ ـ لا يذكُرُونَ في مصنَّفاتِهِم إلَّا ما كان مِن هاتَيْنِ الحالتَيْنِ؛ حتَّى إنَّ بعضَ الرواةِ كانوا يُضمِرُونَ اسمَ المخطِئِ مِن الصحابةِ؛ لأخذِ العِبْرةِ وتركِ صاحبِها؛ فيقولون: «فقامَ رجلٌ مِن الصحابةِ»، و«فعَلَ رجلٌ مِن الصحابةِ»، ورُبَّما قالوا: «قِيلَ كذا، وقِيلَ كذا»، ولا يسمُّونَ القائلَ إجلالًا لهم.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٤/ ٤٣٨).

والأصلُ فيما وقَعَ بين الصحابةِ: الإمساكُ؛ لأنَّ المفسدةَ فيه على الناظرِ أعظمُ مِن المصلحةِ له، ولأنَّ النظرَ في خلافِهِم والفِتْنةِ التي وقَعَتْ بينهم: يجبُ أن يكونَ مِن المماثِلِ أو الأعلَى.

ولهذا ما كان الصحابةُ يدخُلُونَ في خلافِ أبي بكرٍ وعُمَرَ، ولا خلافِ عُمَرَ وعليٍّ، ولا خلافِ عليٍّ وعثمانَ، وإنْ دخلُوا، فبإجلالٍ وتعظيمٍ.

وذلك مِثْلُ دخولِ الولدِ في خلافِ أبوَيْهِ فيما بينهم؛ فهو ـ وإنْ عرَفَ المخطِئَ منهما ـ إلَّا أنَّه يَعرِضُ قولَهُ وتصويبَهُ وترجيحَهُ بحسنِ عبارةٍ، ولطيفِ كلمةٍ؛ فالوَالِدَانِ ـ وإنْ أخطَأَ بعضُهما على بعضٍ ـ فالخطأُ منهما تختلِفُ جهتُهُ مِمَّا لو كان مِن الولدِ؛ لأنَّه دُونَهما.

وأعظمُ سببٍ فُضِّلَ به الوالِدانِ بالنسبةِ للوَلَدِ هو الأبوَّةُ؛ فلا تَنزِعُهُ خصومَتُهما بينهما، وكذلك الصحابةُ: فأعظمُ سببٍ فُضِّلُوا به على مَن بعدَهم هو الصُّحْبةُ، ولم يَنزِعْهَا عنهم خلافُهُمْ فيما بينهم؛ فيَبْقَى حقُّ الصحبةِ، كما يَبقَى حقُّ الأبوَّة.

الإمساكُ عمَّا وقَعَ بين الصحابةِ، وخَطَرُ الوقيعةِ فيهم

كان أئمَّةُ السلفِ يُوصُونَ بالإمساكِ عمَّا شجَرَ بينهم مِن خلافٍ ونزاعٍ، وقد كان أحمدُ يُسأَلُ عمَّا وقَعَ بينهم؟ فيقرأُ قولَهُ تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[1] [البقرة: ١٣٤].

وعلى الإمساكِ يُجمِعُ السلفُ مِن الصحابةِ والتابِعِينَ وأتباعِهِمْ،

(١) الخطيب (٦/ ٥٤٤)، وابن أبي يعلى (١/ ٢٥٠ ـ ٢٥١).

وأئمَّةُ الإسلامِ؛ كمالكٍ، والشافعيِّ، وأبي حنيفةَ، وغيرِهِم.

ومِن علامةِ أهلِ البِدَعِ: الوقيعةُ في الصحابةِ وتنقُّصُهُم؛ فإنَّه لا تتنقَّصُ أُمَّةٌ أصحابَ النبيِّ ﷺ، ويستحِقُّونَ عِزَّةً وتمكينًا مِن اللهِ، وأقلُّ الأُمَمِ صوابًا أكثرُهُم وقيعةً في الصحابةِ، وهم الرافضةُ؛ لأنَّهم وقَعُوا فيهم، فأسقَطُوا حامِلِي الوحيِ كتابًا وسُنَّةً، وتَبَعًا لذلك سقَطَ ما معهم؛ فلم يأخُذُوهُ لتكذيبِهِم لحَمَلَتِهِ؛ فوقَعُوا في القولِ على اللهِ بلا عِلْمٍ، وأُخِذَ الجهلُ في صورةِ عِلْمٍ مِن رؤوسٍ اتخذُوها.

لأنَّهم لمَّا رَأَوْا خُلُوَّ ساحتِهِم وكتبِهِم وعقولِهِم مِن عِلْمِ الشريعةِ، إلَّا مِن الصحابةِ، ابتكَرُوا في الدِّينِ ما لا يَصِحُّ، والذي عجَزُوا أن يخالِفُوا فيه الناسَ، أخَذُوهُ مِن الصحابةِ، ونَسَبُوهُ لأئمَّتِهِم؛ حتَّى لا يقالَ: «أخَذُوهُ مِن الصحابةِ».

وما زالوا يبتعِدونَ عن الحقِّ، حتَّى وقَعُوا في التحرِيفِ والتأوِيلِ للدِّينِ على صورةٍ لم تقَعْ مِن اليهودِ مع التوراةِ، ولا مِن النصارى مع الإنجيلِ!

حُكْمُ الطعنِ في الصحابة، وسَبِّهِم

ومَن وقَعَ في الصحابةِ وقدَحَ فيهم، فهو مبتدِعٌ ضالٌّ، وأصلُ الوقيعةِ في الصحابيِّ لا تَصِلُ بصاحِبِها إلى الكفرِ، إلا إذا لَزِمَ منها ما يؤدِّي إلى الكفرِ؛ وذلك بإنكارِ فضلٍ متواترٍ، ومنه ما يَلزَمُ منه الطعنُ في النبيِّ ﷺ؛ **ولذا فإنَّ الطعنَ في الصحابةِ باعتبارِ الكفرِ والإيمانِ على نوعَيْنِ:**

النوعُ الأوَّلُ: ما يكفَّرُ به صاحِبُهُ، وهو ما يَلزَمُ مِن الطعنِ

بالصحابيِّ إنكارُ معلومٍ مِن دِينِ الإسلامِ بالضرورةِ؛ كإنكارِ فضلِ مَن تواتَرَ فضلُهُ.

ومِن ذلك: الطعنُ في أبي بكرٍ بجَحْدِ فضلِهِ وخلافتِهِ وصحبتِهِ، ومِثلُهُ عُمَرُ وعثمانُ وعليٌّ، وجَحْدُ فضلِهِم كُلِّه.

ومن ذلك: اتِّهامُ عائشةَ بفاحشةٍ أو غيرِها مِن أُمَّهاتِ المؤمِنِينَ؛ لأنَّ اتِّهامَ عائشةَ تكذيبٌ لتبرئةِ اللهِ لها، ولأنَّ اتِّهامَها واتهامَ غيرِها مِن أُمَّهاتِ المؤمِنينَ يُتعدَّى به إلى الطعنِ في زوجِهِنَّ، وهو النبيُّ ﷺ؛ فإنَّ الفاحشةَ متعدِّيةٌ إلى الزوجِ؛ فقد يجيزُ اللهُ على أزواجِ بعضِ الأنبياءِ الكفرَ؛ كزَوْجةِ نُوحٍ، وزوجةِ لُوطٍ، ولكنْ لا يُجِيزُ عليهِنَّ الفاحِشةَ؛ لأنَّه طَعْنٌ في النبيِّ وعرضِهِ، واتهامٌ له بطريقِ اللزومِ بالدِّيَاثةِ؛ وهذا كفرٌ صريحٌ.

ومِن الرافضةِ ـ وهم أجسَرُ الناسِ على هذا الباطلِ ـ مَن يحكي الاتفاقَ على تنزيهِ زَوْجاتِ الأنبياءِ مِن الزِّنَى، وأنَّه ما خالَفَ في هذا أحدٌ يُعتَدُّ به؛ كما حكاهُ أبو جعفرٍ الطُّوسِيُّ في «تفسيرِه»(١).

ومِن ذلك: الطَّعْنُ في عمومِ الصحابةِ وعامَّتِهِم أو جمهورِهِم؛ فهذا كفرٌ؛ لأنَّ الصحابةَ لا يشترِكُونَ في شيءٍ يَجمَعُهم إلَّا الصحبةَ؛ فهم مِن قبائِلَ وأنسابٍ وألوانٍ وبلدانٍ مختلِفةٍ، ولا يُوجَدُ شيءٌ يَجمَعُهم إلَّا صحبةَ النبيِّ ﷺ؛ فمَن طعَنَ فيهم أو في عامَّتِهم أو في أكثَرِهم، فقد أرادَ ما يشترِكُونَ فيه، ولو لم يَنُصَّ على ذلك، وهذا كفرٌ باللهِ؛ حكى الإجماعَ عليه جماعةٌ.

النوعُ الثاني: ما يبدَّعُ به صاحبُهُ، ولا يَصِلُ إلى الكفرِ؛ كمَن يَطعَنُ

---

(١) «التبيان، في تفسير القرآن» للطوسيِّ (١٠/ ٥٢).

في واحدٍ منهم، أو أهلِ بيتٍ منهم، لم يثبُتْ فضلُهُم بالتواتُرِ، ولم يعمِّمْ عليهم أو على أكثرِهِم، ولم يذكُرْ أحدًا بسلبِ ما ثبَتَ له بالتواتُرِ؛ فهذا بِدْعةٌ وضلالةٌ، ولا يَصِلُ بصاحبِهِ إلى الكفرِ.

ومِن ذلك: وصفُ الواحدِ منهم بسُوءِ الخُلُقِ أو البُخْلِ أو الخوفِ والجبنِ، وغيرِ ذلك، ولم يكنْ لهذا الواحدِ ما يُثبِتُ خلافَ ذلك بالتواتُرِ.

وإنَّما وُصِفَ بالبدعةِ والضلالةِ؛ لأنَّه يخالِفُ التعظيمَ والإجلالَ الذي أمرَنَا اللهُ به لهم، وفي الحديثِ: **(إِذَا ذُكِرَ أَصْحَابِي، فَأَمْسِكُوا)**، وقد جاء مِن حديثِ جماعةٍ مِن الصحابةِ؛ كابنِ مسعودٍ، وابنِ عُمَرَ، وثَوْبانَ، وجاء عن طاوُسٍ مُرسَلًا[1].

ولأنَّ في الوقيعةِ فيهم مشابَهةً لأهلِ البِدَعِ؛ بسلوكِ طريقتِهِم، بالتدرُّجِ في الوقيعةِ في الصحابةِ؛ فإنَّ جُلَّ الطوائِفِ بدَأَتْ بالواحدِ مِن الصحابةِ، حتَّى تجرَّؤُوا على غيرِهِ؛ فتوسَّعوا في الكفرِ والضلالةِ.



(١) «مجمع الزوائد» (٧/ ٢٠٢ و٢٢٣).



إثباتُ صفةِ العلوِّ الذاتيِّ للّهِ تعالى على ما يليقُ بجَلالِهِ

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «وَأَنَّ اللهَ ﷻ عَلَى عَرْشِهِ، بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ؛ كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ، وَعَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ ﷺ، بِلَا كَيْفٍ»:

ذكَرَ الرازيَّانِ مسألةَ العُلُوِّ؛ لأنَّ نَفْيَهُ مِن العقائدِ الذائعةِ في بلادِ خُرَاسانَ وعامَّةِ فارِسٍ لدى بقايا متكلِّمي المجوسِ والبُوذِيِّينَ ومَن تأثَّر بهم؛ وكذلك: فإنَّ مَن قال بقولِ فلاسفةِ اليُونانِ، يقولون بنفيِ الجهاتِ عن اللهِ؛ فيقولون: «إنَّه لا داخِلَ العالَمِ، لا خارِجَهُ!».

وعلوُّ اللهِ على خلقِهِ مِن الصفاتِ الظاهرةِ الجليَّةِ التي تواتَرَتْ بها الأدلَّةُ، ودَلَّتْ عليها الفِطْرةُ الصحيحةُ؛ فلم تجتمِعِ الأدلَّةُ العقليَّةُ والنقليَّةُ على اختلافِ وَضْعِها بعد إثباتِ وجودِ اللهِ، كما اجتمَعَتْ على إثباتِ علوِّهِ، وعلى هذا جَرَى السلفُ الصالِحُ مِن الصحابةِ والتابِعِينَ وأتباعِهِمْ.

ومِن الآياتِ الدالَّةِ على علوِّ اللهِ:

آياتٌ مصرِّحةٌ بذلك لفظًا؛ كقولِهِ تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقولِهِ تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١].

وآياتٌ دالَّةٌ على معنى العلوِّ؛ كقولِهِ تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]، وقولِهِ تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦]، وقولِهِ تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، والنزولُ إنَّما يكونُ مِن علوٍّ إلى أسفَلَ منه.

وكذلك: فإنَّ صفةَ نزولِهِ سبحانه لازِمةٌ لعلوِّه؛ فاللهُ يَنزِلُ إلى السماءِ الدنيا كلَّ ليلةٍ؛ كما في «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرةَ[١]، ولو كان في السماءِ الدنيا بذاتِهِ، فلا معنى لِذِكْرِ نزولِهِ تعالى.

ومِن ذلك: ارتفاعُ العملِ إليه؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]؛ فدَلَّ على أنَّ كُلَّ عبادِهِ أسفَلُ منه، وأنَّه عالٍ عليهم، وإنِ استدَارَتْ بهم الأرضُ، واختلَفَتْ منازِلُ بعضِهم مِن بعضٍ؛ فكُلُّهم بالنسبةِ إليه في جهةِ السفولِ؛ وهو سبحانه في جهةِ العلوِّ.

ومِن ذلك: قولُهُ تعالى: ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥ خَمۡسِينَ أَلۡفَ سَنَةٖ﴾ [المعارج: ٤]؛ فكُلُّ نزولٍ للملائكةِ، فهو مِن علوٍّ، وكُلُّ صعودٍ لهم، فهو إلى علوٍّ، ولا يَعلُو على اللهِ أحدٌ.

وما زال الأئمَّةُ يَنُصُّونَ على علوِّ اللهِ بذاتِهِ؛ كأبي حنيفةَ[٢]، ومالكٍ[٣]، والشافعيِّ[٤]، والبخاريِّ[٥]، والفُضَيْلِ بنِ عِيَاضٍ[٦]، وسُلَيْمانَ بنِ حَرْبٍ[٧]، وابنِ خُزَيْمةَ[٨]، والحاكِمِ[٩]،

(١) البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨).

(٢) في «الفقه الأكبر» (ص١٣٥). **وانظر**: «مختصر العلو» للذهبي (ص١٣٦)، و«الأربعين، في صفات رب العالمين» للذهبي (ص٩٣).

(٣) «الذخيرة» للقرافي (١٣/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣)، و«شرح ابن ناجي التنوخي، على متن الرسالة» (ص٢٢)، و«الفواكه الدواني» للنفراوي (ص٤٨)، و«حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (١/ ٥٦).

وانظر أيضًا: «السُّنَّة» لعبد الله (ص٥)، و«الحمويَّة» (ص٣٠٠ ـ ٣٠٢)، و«اجتماع الجيوش» (ص١٣١).

(٤) «العرش» للذهبي (٢/ ٢٩٠)، و«العلو» له (ص١٦٥).

(٥) كما في «صحيحه» (٤٦٨٤). **وانظر**: «العلو» للذهبي (ص١٨٦).

(٦) اللالكائي (٣/ ٤٥٢ رقم ٧٧٥)، و«اجتماع الجيوش» (٢/ ٢٤٦).

(٧) «شرح حديث النزول» (ص٤٧).

(٨) في «كتاب التوحيد» (١/ ٢٣١ ـ ٢٣٣).

(٩) «اجتماع الجيوش» (ص١٠٠)، و«العلو» للذهبي (ص١٣٦)، و«العرش» له (٢/ ٣٥٥).

والبَيْهَقيِّ[١]، وغيرِهم.

العلوُّ ضرورةٌ عقليَّةٌ وشرعيَّةٌ، وذكرُ مَن نازَعَ في تلك الضرورةِ

والعلوُّ يُثبِتُهُ عامَّةُ أهلِ المِلَلِ، وتُؤمِنُ به الفِطَرُ؛ تَهتَدِي إليه الناسُ بفِطْرَتِها أعظَمَ مِن اهتداءِ وَلَدِ الناقةِ والشاةِ إلى ضِرْعِ أُمِّهِ بلا دليلٍ خارجٍ عنه.

ولم يخالِفْ في ذلك إلَّا طوائفُ حمَلَها تكلُّفُ الكلامِ على مقاوَمةِ الفِطْرةِ؛ كبعضِ الفلاسفةِ[٢]، ومَن تَبِعَهم مِن الجهميَّةِ، والمعتزِلَةِ، وبعضِ الأشاعرةِ؛ كالجَعْدِ بنِ دِرْهَم، والجَهْمِ بنِ صَفْوانَ[٣]، والقاضي عبدِ الجَبَّارِ[٤]، والجُوَيْنِيِّ[٥]، والغَزَاليِّ[٦]، والرازيِّ[٧]، والآمِديِّ[٨].

على أنَّ بعضَ الأشاعرةِ وشيوخَهُمُ المتقدِّمِينَ يُثبِتُ علوَّ اللهِ، ويَرُدُّ على

---

(١) في «الأسماء والصفات» (٢/ ٢٣٥، ٣٢٤، ٣٣٧)، و«الاعتقاد» (ص١١٣ ـ ١١٤).
(٢) كابنِ سينا. **انظر**: «رسائل ابن سينا» (ص١٢٨ ـ ١٢٩)، و«النجاة» له (ص٣٧).
وانظر أيضًا: «العرش» للذهبي (١/ ١٦٠).
(٣) **انظر مذهبَ الجهميَّةِ في نفي العلوِّ وتأويلِ الاستواءِ في**: «مجموع الفتاوى» (٢/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨، ٤٦٦)، (٥/ ٢٠، ١٢٢).
(٤) **انظر مذهبَ المعتزِلةِ في**: «متشابه القرآن» لعبد الجبَّار (١/ ٣٥١)، و«تنزيه القرآن عن المطاعن» له (ص١٧٥)، و«الكشَّاف» (٢/ ٥٣٠)، (٤/ ٢٨). **وانظر أيضًا**: «مقالات الإسلاميِّين» (ص٢١١)، و«مجموع الفتاوى» (٢/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨)، (٥/ ١٢٢).
(٥) في «الإرشاد» (ص٥٧)، و«الشامل» (ص٥٥٠).
(٦) في «قواعد العقائد» (ص١٦٥)، و«الاقتصاد في الاعتقاد» (ص٣٨ ـ ٤٠).
(٧) كما في «تفسيره» (٧/ ١٤)، (١٤/ ٢٥٨، ٢٦٨، ٢٧٠)، (١٨/ ٥٢٦)، و«أساس التقديس» (ص١٣ ـ ١٠٢)، و«المسائل الخمسون في أصول الدين» (ص٣٨/ المسألة العاشرة).
(٨) في «غاية المرام» (ص١٣٧ ـ ١٤١)، و«أبكار الأفكار» (١/ ٤٦١).

الجهميَّةِ؛ كابنِ كُلَّابٍ[١]، وأبي الحسَنِ الأشعريِّ[٢]، وتلميذِهِ أبي الحسَنِ عليِّ بنِ مَهْدِيٍّ الطَّبَريِّ[٣]، وأبي العَبَّاسِ القَلَانِسيِّ[٤]، والحارِثِ المحاسِبِيِّ[٥]، والباقِلَّانِيِّ[٦]، وابنِ فُورَكَ في غيرِ موضعٍ مِن كُتُبِه[٧].

والعُلُوُّ ثابتٌ بالعقلِ والنقلِ، خلافًا لأبي الحسَنِ الأشعريِّ وغيرِهِ ممَّن يقولون: «إنَّ العُلُوَّ يثبُتُ بالسمعِ، لا بالعقلِ؛ كثبوتِ الوجهِ، واليَدِ، والقَدَمِ»[٨].

وعامَّةُ السلفِ على أنَّ ثبوتَهُ بالعقلِ والنقلِ جميعًا؛ فلا يمكِنُ أن يَنسَى الإنسانُ عُلُوَّ رَبِّه، ولكنْ قد يَنسَى استواءَهُ؛ فهو ضرورةٌ عقليَّةٌ، والضرورةُ العقليَّةُ لا تُنسَى؛ ولهذا فإنَّ فِطْرةَ الالتجاءِ للعُلُوِّ موجودةٌ في البهائِمِ، وليست هي بذاتِ عقولٍ.

---

(١) «بيان التلبيس» (٣/ ٣٨٣)، و«الدرء» (٦/ ١٢٠)، و«الحموية» (ص٥٨)، و«اجتماع الجيوش» (ص١١١ ـ ١٢١)، و«العلو» للذهبي (ص١٦٨، ١٧٣ ـ ١٧٤).

(٢) في «رسالة إلى أهل الثغر» (ص١٣٠ ـ ١٣١)، و«الإبانة» (ص٢١، ١٠٦ ـ ١١٧).

(٣) في «تأويل الأحاديث المشكِلة» له (ل ٢٤ أ ـ ب).

(٤) «أصول الدين» للبغدادي (ص١٣٢)، و«الدرء» (٣/ ٢٧٣)، و«اجتماع الجيوش» (١/ ١٣١).

(٥) في «فَهْم القرآن» له (ص٣٤٩ ـ ٣٥٠)؛ وفيه قال الحارثُ ـ بعد أن ساقَ الآياتِ في إثباتِ العلوِّ والاستواءِ ـ: «فهذا مَقْطَعٌ يُوجِبُ أنه فوقَ العرشِ، فوقَ الأشياءِ، منزَّهٌ عن الدخولِ في خَلْقِه، لا يخفى عليه منهم خافيةٌ؛ لأنه أبانَ في هذه الآياتِ: أنَّ ذاتَهُ بنفسِهِ فوقَ عبادِهِ».

(٦) في «التمهيد» (ص٢٦٠ ـ ٢٦٢).

(٧) حكاه عنه البيهقيُّ في «الأسماء والصفات» (٢/ ٣٠٩)، وابنُ تيميَّةَ في «بيان التلبيس» (١/ ٤٣ ـ ٤٥، ٧٨، ٨٨ ـ ٩٣، ١٤٣، ١٧١، ٣٤٢)، (٣/ ٣٨٧)، (٤/ ٢٧٦، ٢٨٢، ٢٨٤)، و«مجموع الفتاوى» (١٦/ ٩٠ ـ ٩٣)؛ نقلًا عمَّا صنَّفه ابنُ فُورَكَ في «أصولِ الدين»؛ كـ «شرحِ أوائلِ الأدلَّة». **وانظر**: «العلو» للذهبي (٢/ ١٢٩٦ ط. دار الوطن).

(٨) «كتاب التوحيد» للأشعري (ص٢٢ ـ ٢٣/ مخطوط).

ويوافِقُ السلفَ في كونِهِ ضرورةً عقليَّةً كثيرٌ مِن المتكلِّمينَ؛ كمحمَّدِ بنِ كَرَّامٍ[١]، والحارثِ المحاسِبيِّ[٢]، ومحمَّدِ بنِ كُلَّابٍ[٣].

وقد نَصَّ غيرُ واحدٍ مِن الأئمَّةِ على كُفْرِ مَن نَفَى علوَّ اللهِ؛ لنفيِهِ لما هو معلومٌ مِن النقلِ والعقلِ بالضرورةِ؛ كأبي حنيفةَ في «الفقهِ الأكبَرِ»[٤]، وابنِ خُزَيْمةَ، كما نقَلَهُ عنه الحاكِمُ في «معرفةِ علومِ الحديثِ»[٥].

وتقريرُ أنَّ العُلُوَّ يثبُتُ بالسمعِ لا بالعقلِ، هو ما جرَّأ كثيرًا مِن المتكلِّمينَ على تأويلِ أحاديثِ الصفاتِ، ومنها العُلُوُّ، ومِن بابِ أَوْلَى صفةُ الوَجْهِ، واليدَيْنِ، وغيرِهما.

وكُلُّ أدلَّةِ الاستواءِ على العرشِ دالَّةٌ على علوِّ اللهِ على خلقِهِ.

وأدلَّةُ الفِطْرةِ والعقلِ دالَّةٌ على علوِّ اللهِ وسفولِ المخلوقِينَ؛ لهذا يَدْعُونَهُ مضطرِّينَ ناظِرينَ إلى العلوِّ وإن اختلَفَتْ منازِلُهم وأماكِنُهُم مِن الأرضِ؛ فكلُّ مَن على الأرضِ هو فَوْقَها، ولو استَدَارُوا عليها، ولو دعا الإنسانُ، فإنَّه يدعو بأقربِ علوٍّ إليهِ ولو كانتِ السماءُ جهاتُها متعدِّدةٌ؛ كحالِ مَن يتوجَّهُ إلى القِبْلةِ؛ فكلُّ مَن كانت القِبْلةُ خلفَهُ، فهي أمامَهُ، والعكسُ صحيحٌ، ولكنَّ العبدَ مأمورٌ بالاتجاهِ إلى أقرَبِ قِبْلةٍ إليه؛ كذلك في الدعاءِ: هو مأمورٌ بالاتجاهِ إلى أقرَبِ عُلُوٍّ لدَيْهِ؛ فإنَّ الملائكةَ تَصعَدُ ـ وكذلك العملُ الصالِحُ ـ إلى السماءِ؛ مِن جميعِ الجهاتِ مِن الجهةِ التي تَلِيها.

---

(١) «بيان التلبيس» (٤/ ٤٦٢)، و«الدرء» (٦/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩، ٢٥٠)، (٧/ ١٣١ ـ ١٣٢)، و«مختصر الصواعق» (ص٢٧٧).

(٢) «الدرء» (٧/ ١٣١ ـ ١٣٢).

(٣) «الدرء» (٧/ ١٣١ ـ ١٣٢)، و«مجموع الفتاوى» (١٧/ ٥١ ـ ٥٢).

(٤) «الفقه الأكبر» (ص١٣٥).

(٥) «معرفة علوم الحديث» (ص٢٨٥).

أنواعُ عُلُوِّ اللّهِ على خَلْقِهِ

وعُلُوُّ اللهِ الوارِدُ في الوحيَيْنِ على أنواعٍ ثلاثةٍ:

الأَوَّلُ: عُلُوُّ ذاتٍ؛ فهو عالٍ سبحانه بذاتِهِ على خَلْقِهِ جميعِهِم، مستوٍ على عرشِهِ، استواءً يليقُ بجلالِه، وعظيمِ سلطانِه.

الثاني: علوُّ القَهْرِ؛ **ويعني**: علوَّ قُدْرَتِهِ وغَلَبَتِهِ على كلِّ قادرٍ؛ فلا يغالبُهُ ولا يخرُجُ عن سلطانِهِ أحدٌ؛ كما قال تعالى: ﴿سُبۡحَـٰنَهُۥۖ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾ [الزمر: ٤]، وقال: ﴿يَـٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ فَٱنفُذُواْۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَـٰنٍ﴾ [الرحمٰن: ٣٣].

وفي علوِّ الذاتِ وعلوِّ القهرِ يقولُ تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۚ﴾ [الأنعام: ١٨].

الثالثُ: علوُّ القَدْرِ؛ فقَدْرُ اللهِ ومنزِلَتُهُ، وأسماؤُهُ وصفاتُهُ، فوقَ كُلِّ ذي قَدْرٍ ومنزِلَةٍ، واسمٍ وصفةٍ.

وكلُّ هذه الثلاثةِ الأنواعِ مِن العلوِّ ثابتةٌ للهِ تعالى على ما يليقُ بجلالِهِ وعظمتِهِ.

وبَقِيَ الأمرُ على إثباتِ علوِّ اللهِ في المسلِمينَ، حتَّى ظهَرَتِ الجهميَّةُ المعطِّلةُ، فنفَوْا علوَّ اللهِ على خلقِهِ، واستواءَهُ على عرشِهِ، وإنْ أثبَتُوا النوعَيْنِ الآخَرَيْنِ مِن العلوِّ، وقد أنكَرَ الأئمَّةُ ضلالَتَهُمْ تلك بالحُجَّةِ والبرهانِ النقليِّ والعقليِّ، وتَبِعَهم على قولِهِم بالجهلِ والهَوَى: الباطنيَّةُ وبعضُ المتكلِّمينَ.

الطوائفُ المخالِفةُ للسلفِ في مسألةِ عُلُوِّ اللهِ الذاتيِّ

ومع نفيِ هؤلاءِ لعلوِّ اللهِ الذاتيِّ وفوقيَّتِهِ، إلَّا أنَّهم اختَلَفُوا فيما بينَهُم في عقيدتِهم في ذلك، وهذه الطوائفُ التي خالفَتْ كلامَ اللهِ وفهمَ السلفِ في العلوِّ والفوقيَّةِ كثيرةٌ، **وجماعُ أقوالِها في عِدَّةِ طوائِفَ**:

الطائفةُ الأُولَى: الذين قالوا: إنه ليس داخِلَ العالم ولا خارِجَهُ، ولا حالًّا فيه ولا منفصِلًا عنه؛ فيَنفُونَ عنه كلَّ شيءٍ؛ لِيَنفُوا عنه المكانَ والجِهَةَ والحَدَّ؛ فاستحضَرُوا معانِيَ متوهَّمةً تقَعُ للمخلوقِ عند إثباتِ الجهةِ له، فزعَمُوا لزومَها للخالِقِ عند إثباتِ العلوِّ له؛ فنفَوْها عنه، وقد وقَعُوا فيما هو أعظمُ ممَّا هرَبُوا منه مِن الباطِلِ؛ فإنَّ لازِمَ قولِهِم: أنَّ اللهَ تعالى معدومٌ لا موجودٌ؛ فمَن ليس له جهةٌ ولا مكانٌ هو المعدومُ وغيرُ الموجودِ؛ وهذا لازمُ قولِهِم وإن لم يقولُوا به.

وبهذا قال فلاسفةُ اليُونانِ ومَنْ تأثَّر بهم، وبه يقولُ كثيرٌ مِن الأشاعرةِ اليومَ كما في كتابِ «المَواقِفِ»[(١)]؛ وهو عمدةٌ لكثيرٍ مِن متعلِّمِيهِمْ، ونفيُ العلوِّ يقولُ به الماتُرِيديَّةُ أيضًا.

وهؤلاءِ يقولون: إنَّ اللهَ تعالى لا داخِلَ العالمِ ولا خارِجَهُ، ولا متصِلٌ به ولا منفصِلٌ عنه، ولا فوقَ ولا تحتَ، ولا فوقَ العرشِ ولا تحتَهُ.

ومِن آخِرِ الماتُرِيديَّةِ الكَوْثَرِيُّ، وقد شبَّه مَن يقولُ بالعلوِّ بعابدِ الوَثَنِ؛ وهو يَقصِدُ التجسيمَ.

---

(١) «شرح المواقف» للجرجاني (٣/ ٢٩). **وانظر أيضًا**: «التبصير في الدين» (ص١٦١)، و«شرح المقاصد» للتفتازاني (٢/ ١١١).

وأبو منصورٍ الماتُرِيديُّ ـ مع علمِهِ بالكلام وذكائِهِ ـ إلَّا أنَّه قليلُ العنايةِ بالسُّنَّةِ والأثرِ، وأتباعُهُ المتأخِّرُونَ مِن الدِّيُوبَنْديَّةِ وغيرِهِم أكثرُ عنايةً بالحديثِ منه؛ فقد كتَبُوا في فقهِ الحديثِ وشروحِهِ، ولكنْ على مذهبِ أبي حنيفةَ، وكتَبُوا في العقائدِ، وجَرَوْا على مذهبِ الماتُرِيديِّ، وكلُّ الماتُرِيديَّةِ والدِّيُوبَنْديَّةِ اليومَ حنفيَّةٌ، وليس كلُّ الحنفيَّةِ ماتُرِيديَّةً أو دِيُوبَنْديَّةً.

وهؤلاءِ: تأوَّلوا صفةَ العلوِّ، **وجعَلُوا** لازِمَ القولِ بالعلوِّ القولَ بالجهةِ، ولازِمَ القولِ بالجهةِ: القولَ بالتجسيمِ والتركيبِ، والانقسامِ والتجزُّؤِ، والتناهِي والتحيُّزِ؛ وهذا تشبيهٌ انقدَحَ في أذهانِهم؛ فأرادُوا نفيَهُ بنفيِ أصلِهِ؛ وهو ملزومُهُ، وهو العلوُّ.

ولو أثبَتُوا ما أثبَتَهُ اللهُ، وتوقَّفُوا عمَّا في خَطَراتِ النفسِ؛ لقولِهِ تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] ـ: لكانُوا على الحقِّ.

وقد جعَلُوا أدلَّةَ السمعِ المثبِتةَ للعلوِّ معارَضةً بالعقلِ، وقدَّموا العقلَ على النقلِ؛ فتأوَّلوه، ولم يَجحَدُوهُ بزعمِهِم؛ وهم قد وافَقُوا الجاحِدَ في الغايةِ.

الطائفةُ الثانيةُ: الذين قالوا: إنَّه في كُلِّ مكانٍ بذاتِهِ؛ وهؤلاءِ هم الحُلُوليَّةُ الذين يَجعَلُونَ اللهَ حالًّا في كُلِّ مكانٍ، حتَّى في الذواتِ النَّجِسةِ مِن بَهائِمَ وجَمَاداتٍ؛ تعالى اللهُ.

أصلُ عقيدةِ الحُلُولِ

وهذه العقيدةُ ـ القولُ بالحلولِ ـ مِن بقايا العقائِدِ التي يعتقِدُها المَجُوسُ في بلادِ فارِسٍ، ومنها خُرَاسانُ وغيرُها، ويعتقِدُها البُوذِيُّونَ في

بلادِ الهِنْدِ، وبعضُ فلاسفةِ اليُونانِ والصِّينِ، ومِن أوَّلِ مَن قال بوَحْدةِ الوجودِ: أَكْسِينُوفَانُ وبَرْمِنِيدِسُ اليُونانِيَّانِ[١]، وكذلك الفلاسفةُ الرِّوَاقِيُّونَ[٢]، وهؤلاءِ يَجعَلُونَ اللهَ والعالَمَ شيئًا واحِدًا، لا ينفصِلُ أحدُهُما عن الآخرِ، حتَّى جاءتِ المدرسةُ الأَفْلَاطُونِيَّةُ الحديثةُ، فقالت: إنَّ اللهَ واحِدٌ، والعالَمُ يفيضُ منه؛ كفَيَضَانِ النُّورِ مِن الشمسِ والقَمَرِ[٣].

وقد أصَّل لِوَحْدةِ الوجودِ في الإسلامِ: مَن تأثَّر بتلك الفلسفةِ في الإسلامِ؛ كالفارابيِّ[٤]، وابنِ سِينَا[٥]؛ وبهذا يقولُ ابنُ الفارِضِ[٦]، وابنُ عَرَبيٍّ[٧]، وابنُ سَبعِينَ[٨]، والتِّلِمْسانِيُّ[٩]، وغيرُهُم.

وضلالُ هؤلاءِ أشدُّ مِن ضلالِ النصارى؛ فهؤلاءِ يقولُونَ: إنَّ اللهَ حالٌّ في كلِّ مكانٍ، والنصارى جعَلُوا اللهَ حالًّا في ذاتِ عِيسَى فقطْ؛ فقالوا: اتَّحَدَ اللاهُوتُ والناسُوتُ؛ فأولئكَ قالوا بالحلولِ العامِّ، وهؤلاءِ قالوا بالحلولِ الخاصِّ.

---

(١) «تاريخ الفلسفة اليونانية» ليوسف كرم (ص١٧)، و«موسوعة الفلسفة» لعبد الرحمن بدوي (١/ ٢٦٩). **وانظر أيضًا**: «فلسفة وَحْدة الوجود» لحسن الفاتح قريب الله (ص٢٧ ـ ٢٩).

(٢) «فلسفة وحدة الوجود» (ص٣٢)، و«الموسوعة الفلسفية» لحفني (ص٢١٤).

(٣) **انظرْ لنظريَّةِ الفَيْضِ**: «آراء أهل المدينة الفاضلة» للفارابي (ص٦١ ـ ٦٢)، و«رسائل إخوان الصفا» (٣/ ١٩٧، ٣٢٩)، و«حكمة الإشراق» للسُّهْرَوَرْديّ (ص١٨١)، و«اللَّمَحات» له (ص١٤٣).

(٤) «فصوص الحكم» للفارابي (ص١٣). **وانظر أيضًا**: «مصرع التصوف» للبقاعي (ص١٧١).

(٥) «عيون الحكمة» لابن سينا (ص٤٢). **وانظر أيضًا**: «الصَّفَديَّة» (ص٢٦٨).

(٦) في «ديوانه» (ص٩٣، وغيرها).

(٧) في «فصوص الحِكَم» (ص٧٥): «فَصّ: حِكْمة قدوسيَّة، في كلمة إدريسيَّة». **وانظر أيضًا**: «مقدمة الفصوص» لأبي العلا عفيفي (ص٢٤ ـ ٢٥).

(٨) «الطبقات الكبرى» للشعراني (١/ ١٧٧).

(٩) «حقيقة مذهب الاتحاديِّين» لابن تيميَّة (ص٢٣).

وأعظمُ منه: ما يقولُهُ عبدُ الغنيِّ النابُلُسِيُّ الحنفيُّ، وهو القولُ بوَحْدةِ الوجودِ، ويَجعَلُ اللهَ مادَّةً نشأتِ المخلوقاتُ منها؛ كما أنَّ مادَّةَ النَّخْلةِ النَّوَاةُ؛ كما في قولِهِ مقرِّرًا هذا الأصلَ الإلحاديَّ: «فإنَّ الثابِتَ عند أصحابِ الفِكْرِ والنَّظَرِ: أنَّ حدوثَ شيءٍ لا عن شيءٍ؛ أي: لا عن مادَّةٍ قابِلةٍ تكونُ مَحَلًّا لاستعدادِهِ قبلَ حدوثِهِ مُحَالٌ؛ سواءٌ كان الحدوثُ زمانيًّا أو ذاتيًّا»[1]؛ وهذا يتضمَّنُ اتهامَ اللهِ بالعجزِ عن إيجادِ الأشياءِ عن عدمٍ.

ومنهم مَن يتناقَضُ ويقولُ بالقولَيْنِ جميعًا؛ فعندَ العبادةِ يقولُ: هو في كُلِّ مكانٍ حتَّى لا يَعبُدَ عدمًا؛ لأنَّه لا بُدَّ له مِن مقصودٍ يتوجَّهُ إليه بعبادتِهِ، وعندَ التقريرِ يقولُ: ليس هو داخلَ العالَمِ ولا خارِجَهُ، ولا حالًّا فيه ولا منفصِلًا عنه؛ لأنَّ المقصودَ يضعُفُ في القلبِ عند النظرِ، ويَقوَى عندَ قصدِ العملِ.

والطائفةُ الأولَى والثانيةُ في أوَّلِ تقريرِهِم لم يتعرَّضُوا للحلولِ في الذواتِ، وإنَّما لمَّا نَفَوُا العلوَّ وقالوا بهذا القولِ الباطِلِ، أصبَحَتْ لوازمُهُ عليهم أشَدَّ وأعظَمَ ضلالًا؛ فقالوا بأنَّ اللهَ في كلِّ مكانٍ، ثُمَّ أُلزِمُوا بالذواتِ، فقالوا: حالٌّ فيها، ثُمَّ أُلزِمُوا بالذواتِ النَّجِسةِ، فالتزَمُوا حتَّى لا يخرُجُوا عن أصلِهِمُ الفاسِدِ!

ثُمَّ لَمْ يفرِّقُوا بين عابِدٍ ومعبودٍ، ولا معنى للاتجاهِ إلى القِبْلةِ، ولا معنى للإيمانِ والكفرِ؛ فكُلُّ مسجودٍ له هو اللهُ؛ فاللهُ حالٌّ في كُلِّ ذاتٍ على السواءِ، فلا يَخلُو منه مكانٌ ولا ذاتٌ، فمَن صلَّى للصَّنَمِ كمنْ

---

(١) «نخبة المسألهْ، شرح التُّحْفة المرسلهْ، في علم حقيقةِ الشريعةِ المحمَّدية لمحمد بن فضل الله الهندي»؛ لعبد الغني النابلسي، **وانظر أيضًا**: «الشريعة» للآجري، في باب التحذير من الحلولية (٢/ ٦٤ ـ ٦٥، حاشية رقم ١/ تحقيق الوليد الناصر، ط. قرطبة).

صلَّى لِلهِ؛ لأنَّ اللهَ حالٌّ في الصنمِ، فلم يفرِّقُوا بين مَن توجَّه إلى القِبْلةِ، وبين مَن توجَّه إلى القبرِ، ولا بين مَن طافَ حولَ الكَعْبةِ وبين مَن طافَ حولَ وثنٍ، ولا بين مَن نحَرَ ونذَرَ لِحَجَرٍ، ولا بين مَن نحَرَ ونذَرَ لِلهِ؛ فكُلٌّ عندهم هو اللهُ.

فأصبَحُوا يَجعَلُونَ اللهَ كلَّ شيءٍ، ورجَعُوا إلى نصوصِ الأمرِ والنهيِ، والثوابِ والعقابِ، والجَنَّةِ والنارِ، فتأوَّلُوها وحرَّفوها، فلم يكن لدَيْهِمْ معنًى للكُفْرِ ولا للإيمانِ، ولا للمعصيةِ ولا للطاعةِ، ولا للهدايةِ ولا للضلالةِ، ولا معنى للجهادِ ولا للأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ، ولا ضِدِّ ذلك.

وكلُّ تأصيلٍ للباطِلِ لا بُدَّ أن يتسلسَلَ إلى باطِلٍ أشدَّ، وبمقدارِ قُوَّةِ الأصلِ الباطِلِ تعظُمُ في لوازِمِه البواطِيلُ؛ حتَّى يَتَّسِعَ تسلسُلُهُ، فيَرجِعَ بصاحبِهِ على أصلِهِ الأوَّلِ بالبُطْلانِ، أو العِنَادِ والاستكبارِ.

وقد يوافِقُ بعضُ المتكلِّمينَ الحقَّ في بعضِ تقريرِهِ، ولكنْ عندَ لوازِمِ الأقوالِ يتضِحُ البُطْلانُ؛ ولذا فمِن قرائنِ معرِفةِ بطلانِ المذاهِبِ معرفةُ لوازِمِها الباطِلةِ.

الطائفة الثالثةُ: الذين يقولون: إنَّ اللهَ تعالى بذاتِهِ فوقَ العالَمِ، وهو بذاتِهِ في كلِّ مكانٍ[1]؛ فيُثبِتُونَ العلوَّ والاستواءَ على العرشِ، ولكنَّهم يَجعَلُون اللهَ على العرشِ، وفي كلِّ مكانٍ غيرِهِ؛ جمعًا بزَعْمِهِم بين جميع النصوصِ: نصوصِ العلوِّ والفوقيَّة، ونصوصِ القُرْبِ والمعيَّة؛ وهذا قولُ طوائفَ مِن أهلِ الكلامِ والتصوُّفِ؛ كأبي مُعَاذٍ التُّومَنِيِّ وأمثالِهِ[2]، وذكَرَهُ

(١) «مقالات الإسلاميِّين» (ص٢١٥)، و«الدرء» (٦/ ٣٠٤)، و«مجموع الفتاوى» (٢/ ٢٩٩).

(٢) «العرش» للذهبي (١/ ٢٦٣)، و«المنتقى مِن منهاج الاعتدال» له (ص٤١).

الأشعريُّ في «مقالاتِهِ» عن طوائفَ؛ كزُهَيْرٍ الأَثَريِّ[(١)]، ويوجدُ في كلامِ السالِمِيَّةِ؛ كأبي طالبٍ المَكِّيِّ وأتباعِهِ[(٢)].

وهؤلاءِ أخطَؤُوا مِن جهةِ الشريعةِ مِن وجهَيْنِ:

الأوَّلُ: خلَطُوا بين نصوصِ العلوِّ ونصوصِ المعيَّةِ؛ فصفةُ العلوِّ تُثبِتُ الفوقيَّةَ، وتنفي خلافَها مِن التحتيَّةِ والسفولِ، وهو يتعلَّقُ بالذاتِ، وأمَّا المعيَّةُ، فتُثبِتُ الإحاطةَ والعِلْمَ، وتنفي الغيابَ والجهلَ، وهي تتعلَّقُ بالعلمِ والشهودِ والإعانةِ.

الثاني: أنَّه لا فرقَ بينهم وبين الحلوليَّةِ الذين يقولُونَ: هو في كلِّ مكانٍ بذاتِهِ؛ فكونُهُ بذاتِهِ في كُلِّ مكانٍ لا معنى لتخصيصِهِ بالذِّكْرِ بوجودِهِ في مكانٍ منها؛ وهو الاستواءُ على العرشِ؛ لأنَّه لا فرقَ في قولِهِم بين وجودِهِ في العلوِّ وبين وجودِهِ في غيرِهِ.

ولكنَّ هذه الطائفةَ فارَقَتِ الحلوليَّةَ: في أنَّهم خَصُّوا اللهَ بالعُلُوِّ، فأثبَتُوا العُلُوَّ له، ثمَّ قالوا بقولِ الحلوليَّةِ، والحلوليَّةُ لا تخُصُّ اللهَ بالعلوِّ، بل تَجعَلُهُ في كلِّ مكانٍ، وتَنفِي عنه علوَّهُ بالنصِّ.

واللهُ أثبَتَ العلوَّ له لِينفِيَ خلافَهُ، ولو كان اللهُ كما هو في السماءِ هو في كُلِّ مكانٍ، ما كان لقولِهِ: «إنَّه في السماءِ»: معنًى؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [الملك: ١٦]، وقولِ الجاريَةِ للنبيِّ ﷺ لمَّا سألها: **(أَينَ اللهُ)**؟ قالتْ: «في السَّماءِ»[(٣)].

الطائفةُ الرابعةُ: وقَفَتْ؛ فأثبَتُوا وحدانيَّةَ اللهِ وتفرُّدَهُ بالمُلْكِ

---

(١) «مقالات الإسلاميين» (ص٢١٥).

(٢) في «قوت القلوب» (ص١٣٩ ـ ١٤١). **وانظر أيضًا**: «الدرء» (٦/ ٣٠٤)، و«مجموع الفتاوى» (٢/ ٢٩٩)، (٥/ ١٢٤).

(٣) مسلم (٥٣٧)؛ مِن حديث معاوية بن الحَكَم السُّلَمي.

والعبادةِ، وتوقَّفُوا في القولِ بالعلوِّ والفوقيَّةِ؛ خوفًا مِن اللوازِمِ الباطِلةِ المتوهَّمةِ، ولم يقولُوا بخلافِها؛ لعدمِ ورودِ شيءٍ مِن ذلك في الوحيِ.

الطائفةُ الخامسةُ: أثبَتُوا العلوَّ، وقالوا به على الحقيقةِ، ولكنْ وقَعُوا في شيءٍ مِن التشبيهِ، فقالوا بلوازمَ غيرِ واردةٍ؛ كمماسَّةِ الخالِقِ للصَّفْحةِ العليا مِن العرشِ، ومنهم مَن يقولُ: هو مستوٍ على بعضِ أجزاءِ العرشِ، لا كُلِّهِ، وتكلَّفُوا تفاصيلَ لم يكلِّفِ اللهُ بها أحدًا، بل نهى اللهُ عنها؛ إذْ نهى عن تشبيهِ خلقِهِ به؛ فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

ويقولُ بهذا الكَرَّاميَّةُ أتباعُ ابنِ كَرَّامٍ[(١)]، والجَوَارِبيَّةُ أتباعُ داودَ الجَوَارِبيِّ[(٢)].

ولمَّا غلا الكَرَّاميَّةُ في التشبيهِ والتجسيمِ، وقالوا بمماسَّةِ اللهِ للعرشِ، اختلَفُوا في عَرْضِ العرشِ مع مَحَلِّ ملاقاةِ اللهِ له:

فمنهم: مَن قال: العرشُ أصغَرُ.

ومنهم: مَن قال: مساوٍ.

ومنهم: مَن قال: العرشُ أكبَرُ مِن اللهِ.

وقالوا بالحَدِّ الأسفلِ لِلهِ مِن جهةِ العرشِ، ولم يقولوا بالحَدِّ في غيرِ تلك الجهةِ، وهذا شابَهُوا به الثانويَّةَ المجوسيَّةَ في خُرَاسانَ وغيرِها،

---

(١) «الفرق بين الفرق» (ص٢٠٣ ـ ٢٠٤)، و«التبصير في الدين» (ص١١١ ـ ١١٢)، و«اعتقادات فرق المسلمين والمشركين» (ص٦٧)، و«المواقف» للإيجيّ (٣/ ٢٩، ٣٢، ٧١٤).

(٢) «مقالات الإسلاميِّين» (ص٣٤ ـ ٣٥)، و«بيان التلبيس» (٢/ ٥٨١)، و«مجموع الفتاوى» (٣٣/ ١٧٥).

الذين قالوا بإلَهَيْنِ؛ فقالوا بأنَّ النُّورَ يُحَدُّ مِن الجهةِ التي يلتقي فيها بالظلامِ، ولا يُحَدُّ مِن غيرِها.

• **وقولُ الرازيَّيْنِ: «عَلَى عَرْشِهِ، بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ»:**

وصَفَ اللهُ عَرْشَهُ بصفاتٍ في كتابِهِ، منها العظيمُ في قولِهِ تعالى: ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩]، ووصفَهُ بالمَجِيدِ في قولِهِ: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ﴾ [البروج: ١٥]؛ على قراءةِ حمزةَ والكسائيِّ: بالكسرِ[1]، وأنَّ الكرسيَّ ـ وهو دُونَ العرشِ، وهو موضِعُ القَدَمَيْنِ ـ متسِعٌ يَسَعُ السمواتِ والأرضَ؛ فالعرشُ أكبَرُ منه وأعظَمُ؛ كما قال تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وفي الحديثِ؛ قال ﷺ: **(مَا السَّمَوَاتُ السَّبعُ مَعَ الكُرْسِيِّ إِلَّا كَحَلْقَةٍ مُلْقَاةٍ بِأَرْضٍ فَلَاةٍ، وَفَضْلُ العَرْشِ عَلَى الكُرْسِيِّ كَفَضْلِ الفَلَاةِ عَلَى الحَلْقَةِ)**[2].

ومِن صِفاتِ العَرْشِ: أنَّ له قوائِمَ؛ كما قال ﷺ في «الصحيح»: **(لَا تُخَيِّرُونِي مِنْ بَيْنِ الأَنْبِيَاءِ؛ فَإِنَّ النَّاسَ يَصْعَقُونَ يَوْمَ القِيَامَةِ، فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ يُفِيقُ، فَإِذَا أَنَا بِمُوسَى آخِذٌ بِقَائِمَةٍ مِنْ قَوَائِمِ العَرْشِ، فَلَا أَدْرِي أَفَاقَ قَبْلِي أَمْ جُوزِيَ بِصَعْقَةِ الطُّورِ؟!)**[3].

ومِمَّا أخبَرَ اللهُ به عن العرشِ: أنَّه على الماءِ؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧].

ومِن صِفاتِهِ: أنَّه محمولٌ على ملائكةٍ؛ كما في قولِهِ: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ

---

(١) «السبعة في القراءات» (ص٦٧٨)، و«المبسوط» للنيسابوريِّ (ص٤٦٦)، و«شرح طيبة النشر» لابن الجزريّ (ص٣٢٨).

(٢) «صحيح ابن حبان» (٣٦١)، و«الأسماء والصفات» للبيهقي (٨٦١ و٨٦٢)؛ مِن حديث أبي ذر.

(٣) البخاري (٢٤١١)، ومسلم (٢٣٧٣)؛ مِن حديث أبي هريرة، والبخاري (٢٤١٢)، ومسلم (٢٣٧٤)؛ مِن حديث أبي سعيد؛ واللفظُ لحديثه عند البخاري.

رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧]، قِيلَ: ثمانيةُ أملاكٍ؛ كما رُوِيَ عن الربيع بنِ أنسٍ(١)، وقَتَادةَ(٢)، وقِيلَ: ثمانيةُ صفوفٍ؛ كما رُوِيَ عن ابنِ عَبَّاسٍ(٣)، وابنِ جُبَيْرٍ(٤)، والضَّحَّاكِ(٥).

ومِن أوصافِ الحَمَلةِ: ما في «سننِ أبي داودَ»؛ قال ﷺ: **(أُذِنَ لِي أَنْ أُحَدِّثَ عَنْ مَلَكٍ مِنْ مَلَائِكَةِ اللهِ مِنْ حَمَلَةِ العَرْشِ، إِنَّ مَا بَيْنَ شَحْمَةِ أُذُنِهِ إِلَى عَاتِقِهِ مَسِيرَةُ سَبْعِ مِئَةِ عَامٍ)**(٦).

ومنها: أنَّه يُطَافُ عليه؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [غافر: ٧]، وقولِهِ: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ [الزمر: ٧٥].

واستواءُ اللهِ على عرشِهِ أخصُّ مِن معنى العلوِّ؛ لأنَّ في الاستواءِ معنًى خاصًّا زائدًا عن معنى العلوِّ، والعلوُّ صفةٌ ذاتيَّةٌ، والاستواءُ صفةٌ فعليَّةٌ، والصفةُ الذاتيَّةُ لازِمةٌ لا تنفكُّ عن الذاتِ، وأمَّا الفعليَّةُ، فهي على ما يشاءُ اللهُ؛ فإنْ شاء الاستواءَ، استوَى، وإنْ لم يشأ الاستواء، وشاء غيرَهُ، لم يفعلِ الاستواءَ، وفعَلَ غيرَهُ.

فاللهُ لم يَكُنْ مستوِيًا على عرشِهِ قبلَ خلقِهِ السمٰواتِ والأرضَ، ثُمَّ استوَى سبحانه بعد خلقِهِ لهما؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾ [الأعراف: ٥٤].

---

(١) «العرش» لمحمد بن عثمان بن أبي شيبة (٣١).
(٢) «العظمة» لأبي الشيخ (٢/ ٧٥٢ ـ ٧٥٣).
(٣) «تفسير ابن جرير» (٢٣/ ٢٢٨).
(٤) «السُّنَّة» لعبد الله (١١٧١)، و«العرش» لمحمد بن عثمان بن أبي شيبة (٣٢).
(٥) «تفسير ابن جرير» (٢٣/ ٢٢٨).
(٦) أبو داود (٤٧٢٧)؛ مِن حديث جابر بن عبد الله.

وإنكارُ العلوِّ أعظَمُ مِن إنكارِ الاستواءِ على العرشِ؛ لأنَّ العلوَّ دَلَّتْ عليه الفِطْرةُ والشِّرْعةُ، العقلُ والنقلُ، وأمَّا الاستواءُ على العرشِ، فلا يمكِنُ إثباتُهُ إلَّا بالوحيِ، ثُمَّ إنَّ الاستواءَ يَلزَمُ منه العلوُّ، والعلوُّ لا يَلزَمُ منه الاستواءُ؛ فاللهُ عالٍ على خلقِهِ في كلِّ زمانٍ.

وأمَّا استواءُ اللهِ على عرشِهِ، فكلُّ مَن نفى علوَّ اللهِ، فقد تأوَّلَ استواءَهُ؛ لأنَّه لا يمكِنُ أن يُثبِتَ استواءَهُ على ما جاء في الشريعةِ مَن يَنفِي علوَّ ذاتِهِ سبحانه، فجعَلُوا لازمَ نفيِ العلوِّ تأوُّلَ الاستواءِ أو نفيَهُ؛ سواءٌ سَمَّوْا ذلك تأويلًا أم لا، فعندَ النظرِ إلى الحقيقةِ الشرعيَّةِ: فهو تأويلٌ، ولكنْ لا يَلزَمُ مِن نَفْيِ الاستواءِ: نفيُ العلوِّ.

وما زال السلفُ مِن الصحابةِ والتابِعِينَ يُثبِتُونَ استواءَ اللهِ على عرشِهِ، وبَيْنُونَتَهُ مِن خلقِهِ، قولًا لا يختلِفونَ عليه، وقد قال الأوزاعيُّ: «كُنَّا والتابِعُونَ متوافِرُونَ نقولُ: إنَّ اللهَ تعالى فوقَ عَرْشِهِ، ونؤمِنُ بما ورَدَتْ فيه السُّنَّةُ مِن صفاتِهِ»[1].

ومعنى العلوِّ ومعنى الفوقيَّةِ واحدٌ؛ كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]، وقال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠].

وأمَّا قولُهُ تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]؛ فيعني: بِعِلْمِهِ؛ هكذا أجمَعَ السلفُ على تفسيرِهِ؛ قاله سُفْيانُ الثَّوْريُّ[2]، وعبدُ اللهِ بنُ نافعٍ[3]، وأحمدُ[4].

(١) «الأسماء والصفات» للبيهقي (٨٦٥).
(٢) «السُّنَّة» لعبد الله (٥٩٧)، والآجري (٦٥٤)، واللالكائي (٦٧٢).
(٣) اللالكائي (٦٧٣).
(٤) في «الرد على الجهمية والزنادقة» (ص١٥٨). **وانظر**: اللالكائي (٣/ ٤٤٦)، و«إثبات =

وقد قال مالِكُ بنُ أنسٍ: «اللهُ في السَّمَاءِ، وعِلْمُهُ في كُلِّ مَكَانٍ، لا يَخْلُو منه مَكَانٌ»[(١)].

فمعيَّةُ اللهِ: عِلْمُهُ وإحاطَتُهُ، وهي في كُلِّ مَكانٍ، وهي المرادةُ بقولِهِ تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقولِهِ: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧].

والخَلْطُ بين المعيَّةِ والعلوِّ: جعلَهُم يقولُونَ: «إنَّ اللهَ في كُلِّ مكانٍ بذاتِهِ»؛ فنفَوُا العلوَّ الذاتيَّ، وأثبتُوا المعيَّةَ الذاتيَّةَ، وهذا ما جعَلَ الجهميَّةَ يقولُونَ بالحُلُولِ، وقد نقضَ الدارِميُّ في «رَدِّه على بِشْرٍ المَرِيسيِّ» قولَهُ ذلك.

ومِن بطلانِ قولِ المَرِيسيِّ بأنَّ اللهَ في كلِّ مكانٍ: أنَّه يَلزَمُ مِن ذلك أنَّه في جهنَّمَ؛ لأنَّها مكانٌ، وفي الحديثِ: **(إِنَّ اللهَ يَضَعُ قَدَمَهُ فِي النَّارِ، فَتَقُولُ: قَطْ قَطْ)**[(٢)]، وإنْ كان هو في النارِ ـ تعالى اللهُ! ـ فكيف يضَعُ قدَمَهُ فيها؟! وإنْ قال: ليس فيها، فيقالُ: فما الذي استثناها، وقولُهُم بالعمومِ، فإنْ خلا مِن مكانٍ بذاتِهِ، فلماذا لا يخلو مِن الآخَرِ؟! وبماذا اختَصَّتْ جهنَّمُ عن نارِ الدنيا؟! وما الفرقُ بين النارِ وغيرِها مِن الأمكِنةِ؟!

أنواعُ معيَّةِ اللهِ لِخَلْقِهِ

وللهِ تعالى مَعِيَّتانِ:

معيَّةٌ عامَّةٌ: لجميعِ خلقِهِ مؤمِنِهم وكافِرِهم؛ بعلمِهِ بهم باطِنِهم

= صفة العلو» (ص٧٩)، و«الصواعق المرسلة» (٤/ ١٢٨٤).

(١) «السُّنَّة» لعبد الله (١١ و٥٣٢)، و«الشريعة» (٦٥٣).

(٢) البخاري (٤٨٤٨)، ومسلم (٢٨٤٨)؛ مِن حديث أنس، والبخاري (٤٨٤٩)، ومسلم (٢٨٤٦)؛ مِن حديث أبي هريرة.

وظاهِرِهم؛ فلا يَخفَى عليه شيءٌ مِن أمرِهم؛ وعليه تدلُّ الآيتانِ السابقتانِ.

ومعيَّةٌ خاصَّةٌ: وهي لأهلِ الإيمانِ والطاعةِ خاصَّةً، وكُلَّما زادت الطاعةُ، زادت هذه المعيَّةُ؛ وفي ذلك يقولُ تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨]، ويقولُ: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، وكُلَّما زاد الإيمانُ، فمعيَّةُ اللهِ أقوى، وهي الإعانةُ والتسديدُ والوقايةُ والكفايةُ؛ فمعيَّةُ اللهِ للنبيِّ والوليِّ تختلِفُ عن غيرِهِ؛ كما في معيَّةِ اللهِ لنبيِّهِ ﷺ ولأبي بكرٍ رضي الله عنه في الغارِ: ﴿لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ﴾ [التوبة: ٤٠].

ولا يُعرَفُ في كلامِ العربِ أنَّ المعيَّةَ **تعني**: حلولَ الشيئَيْنِ بعضِهِما ببعضٍ، وامتزاجَهُما حتَّى يكونَا ذاتًا واحدةً.

وإنَّما تَرِدُ المعيَّةُ بمعنى التأييدِ، ولو لم يكنْ حاضِرًا بذاتِهِ؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ﴾ [الفتح: ٢٩]؛ **يعني**: مَعَهُ على دِينِهِ مؤيِّدِينَ ناصِرِينَ ثابِتِينَ، ومثلُهُ قولُهُ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]؛ **يعني**: كُونُوا على طريقتِهِم وعَمَلِهِم.

ولا تنافِيَ ولا تطابُقَ بين العلوِّ والمعيَّةِ؛ لا في اللغةِ، ولا في الشرعِ.

وأمَّا ما يستدِلُّ به بعضُ الناسِ مِمَّا يُحكَى عن ابنِ عَبَّاسٍ، وهو قولُهُ في تفسيرِ آيةِ الاستواءِ: «استَوْلَى على جميعِ بَرِيَّتِه، ولا يخلو منه مكانٌ»(١).

فهذا منكَرٌ مطروحٌ، ولا يصحُّ؛ رواه عبدُ اللهِ بنُ داودَ الواسطيُّ، عن إبراهيمَ بنِ عبدِ الصمدِ، عن عبدِ الوَهَّابِ بنِ مجاهِدٍ، عن أبيه، به.

---

(١) «التمهيد» لابن عبد البر (٧/ ١٣٢)، وعنه ابنُ حجَرٍ في «اللسان» (١/ ٣١٣).

وعبدُ اللهِ، وعبدُ الوَهَّابِ: ضعيفانِ، وإبراهيمُ مجهولٌ[١].

رَدُّ السلفِ للبِدَعِ الحادِثةِ بمصطلَحاتٍ جديدةٍ

ولمَّا ظَهَرَ قولُ الجهميَّةِ والحلوليَّةِ الذين يَجعَلُونَ اللهَ حالًّا في كلِّ مكانٍ، أظهَرَ السلفُ والناسُ مِن بعدِهِم نقضَ أقوالِهِمْ تلك، وجرى في كلامِ بعضِهِم ألفاظٌ ومصطَلَحاتٌ مناقِضةٌ للبِدْعةِ نافيةٌ لها، ولكنَّ تلك الألفاظَ والمصطَلَحاتِ لم تَرِدْ في الكتابِ والسُّنَّةِ، ولا في كلامِ سَلَفِهِم قبلَ ظهورِ تلكَ البِدْعةِ:

ومِن ذلك: قولُ السلفِ عن اللهِ: «**بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ**»، ويرادُ مِن هذه العبارةِ: نفيُ بِدْعَتِهِم باتحادِ الخالِقِ بالمخلوقِ، وحلولِهِ فيه، وهي مِن المصطَلَحاتِ التي يَعلَمُ مَن قالها ورَدَّ بها: عدَمَ ورودِها في الوحيِ، ولكنْ أرادَ بها مناقَضَةَ الباطِلِ والشرِّ.

وذلك جائزٌ؛ فإنَّا نَجِدُ أنَّ الصحابةَ أورَدُوا ألفاظًا جديدةً في رَدِّ أغاليطِ بعضِ الناسِ وضلالَاتِهِم، ولم يُنكِرْ بعضُهُم على بعضٍ؛ لأنَّ رَدَّ الباطِلِ مِن إحقاقِ الحَقِّ.

وقد أصبَحَتْ هذه العبارةُ: «**بَائِنٌ مِنْ خَلقِهِ**» مُثبِتةً للحقِّ في زمَنِ الباطِلِ والقولِ بالحلولِ؛ كمقالتِهِمْ في كلامِ اللهِ: «ليس بمخلوقٍ»؛ فهي مُثبِتةٌ للحقِّ في زمَنِ الباطِلِ والقولِ بخلقِ القرآنِ.

وقد حبَسَ القاضي هشامُ بنُ عُبَيْدِ اللهِ الرازيُّ رجلًا قال بقولِ جَهْمٍ في نَفْيِ العلوِّ، فامتُحِنَ، فقيل له: «أَتشْهَدُ أنَّ اللهَ على عَرْشِهِ بَائِنٌ مِن خَلْقِهِ؟»، فقال: «لا أَدْرِي مَا بَائِنٌ مِن خَلْقِهِ»، فقال القاضي: «رُدُّوهُ؛ إنَّه

(١) «التمهيد» (٧/ ١٣٢).

لم يَتُبْ بَعْدُ»[١].

وقد عبَّر بهذه العبارةِ التي ذكَرَهَا الرازيَّانِ: «**بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ**»، جماعةٌ مِن الأئمَّةِ؛ كابنِ المبارَكِ[٢]، وأحمَدَ[٣]، وابنِ رَاهَوَيْهِ[٤]، وعثمانَ بنِ سعيدٍ الدارميِّ[٥]، والمُزَنيِّ[٦]، وابنِ خُزَيْمةَ[٧]، والطَّبَرانيِّ[٨]، وحكى أبو نُعَيْمٍ[٩]، وابنُ بَطَّةَ[١٠]: إجماعَ الصحابةِ والتابِعِينَ وجميعِ العلماءِ عليها.

شروطُ إحداثِ مصطلَحاتٍ في العقيدةِ

إحداثُ المصطلَحاتِ في العقيدةِ لإبطَالِ الباطِلِ سائغٌ، ولكنْ يجبُ أن يُتوقَّى عند إيجادِهِ، حتَّى لا يُحدِثَ لوازمَ باطلةً؛ ولذا فيجوزُ استعمالُ مصطلَحاتٍ حادثةٍ لردِّ الباطِلِ بشرطَيْنِ:

---

(١) «ذم الكلام» للهروي (١٢١٠).
(٢) «نقض الدارمي على المريسي» (١/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥ و٥١٠ ـ ٥١١)، و«الرد على الجهمية» له (٦٧ و١٦٢)، و«السُّنَّة» لعبد الله (٢١٦)، و«الأسماء والصفات» للبيهقي (٩٠٣).
(٣) في «الرد على الجهمية والزنادقة» (ص١٣٧). **وانظر**: «الإبانة» لابن بَطَّة (٣/ ١٥٩)، واللالكائي (٣/ ٤٠١، ٤٤٥)، و«إثبات صفة العلو» (ص١٦٧).
(٤) «مسائل حرب» (١٧٧٥)؛ ومِن طريقه الهروي في «ذم الكلام» (١٢٠٨). **وانظر**: «بيان التلبيس» (١/ ١٠١)، (٢/ ٦١٦)، (٣/ ٢٨)، و«العلو» (ص١٧٧ ـ ١٧٨).
(٥) في «النقض على المريسي» (١/ ٤٤١)، و«الرد على الجهمية» (ص٢٦ و٣٤ و٣٩ و٥٤ و٦٢ و٨٥).
(٦) في «شرح السُّنَّة» له (ص٧٩ ـ ٨٠).
(٧) «بيان التلبيس» (١/ ١٠٢)، و«الدرء» (٦/ ٢٦٤)، و«اجتماع الجيوش» (٢/ ١٩٤)، و«العلو» (ص٢٠٧).
(٨) «العلو» (ص٢٢٧ ـ ٢٢٨)، و«مختصره» (ص٢٤٦).
(٩) «الدرء» (٦/ ٢٥٠)، و«بيان التلبيس» (١/ ٢١٢)، و«الصواعق المرسلة» (٤/ ١٢٨٥ ـ ١٢٨٦)، و«العرش» للذهبي (١/ ١٥١)، و«العلو» (ص٢٤٣).
(١٠) في «الإبانة» (٣/ ١٣٦).

الأوَّلُ: أن يكونَ المصطلَحُ مطابِقًا للمعنى الوارِدِ في الشرع الذي يرادُ بيانُهُ، وكُلُّ خروجٍ للمصطلَحِ عن حدودِ ما قَرَّرَتْهُ الشريعةُ، فإنَّ الخطأَ يدخُلُ عليه بمقدارِ ما خرَجَ منه عن المعنى الشرعيِّ، أو بمقدارِ ما خرَجَ عنه مِن المعنى الشرعيِّ.

الثاني: ألَّا يَلزَمَ مِن المصطلَحِ لازِمٌ خاطئٌ، ولو بالتسلسُلِ البعيدِ، حتَّى لا يَدفَعَ محدِثُ المصطلَحِ باطِلًا، ويَجلِبَ باطِلًا آخَرَ، وكثيرٌ مِن المتكلِّمينَ الذين رَدُّوا ضلالَ الفلاسفةِ والزنادقةِ والمبتدِعةِ، أحدَثُوا مصطلَحاتٍ لردِّ ضلالِ الفلاسفةِ، وقد أبطَلُوا كثيرًا منها ورَدُّوها، ولكنْ لمَّا دَوَّنُوا تلكَ المصطلَحاتِ وقرَّرُوها، لم يحتاطُوا ويفرِّقُوا بين استعمالِها لردِّ الباطِلِ، وبين استعمالِها لتقريرِ الحَقِّ.

وذلك كما فعَلَ المعتزِلَةُ مع الفلاسفةِ، وكما فعَلَ الأشاعرةُ مع المعتزِلَةِ؛ فإنَّ ما يُرَدُّ به الباطِلُ لا يَلزَمُ منه صلاحُهُ في تقريرِ الحَقِّ، وما كُلُّ ما يصلُحُ لتقريرِ الحقِّ يناسِبُ إصلاحَ باطلِ كلِّ أحدٍ.

ولمَّا أحدَثَ المتكلِّمونَ مصطلَحاتٍ لردِّ كلام الفلاسفةِ، لم يستحضِرُوا هذا؛ فالتزَمُوا بتلك المصطلَحاتِ لَمَّا رأَوْا أثرَهَا في صَدِّ عاديةِ الباطِلِ؛ فجعَلُوهَا مقرِّرةً للحقِّ، وتخلَّوْا عن المصطلَحاتِ الشرعيَّةِ الواردةِ في الكتابِ والسُّنَّةِ، فتَسَلْسَلُوا بلوازمَ باطلةٍ تختلِفُ في قَدْرِها وبعدِ تسلسُلِها.

فكان أوَّلُهم لا يستحضِرُ تلك اللوازِمَ الباطِلةَ، وإنَّما التزَمَ بها أتباعُهُم؛ فوقَعَ آخِرُهُم فيما لم يقَعْ فيه أوَّلُهم بسببِ لوازمِ مصطلَحاتٍ لم تُحكَمْ على وجهِها الصحيح.

ولهذا فضلالاتُ المتأخِّرينَ في غالِبِ الطوائِفِ أشَدُّ مِن ضلالاتِ السابِقينَ؛ لأنَّ السابِقينَ أورَدُوا مصطلَحاتٍ حادثةً لم يَسَعْهُمُ الوقتُ للنَّظَرِ

في لوازِمِها، وربَّما صرَّحُوا بنقيضِ تلك اللوازِمِ في مواضِعَ أُخرَى، فجاء مَن بعدَهم فانقسَمُوا بين قائلٍ باللازمِ، وبين قائلٍ بالنصِّ.

أسبابُ حدوثِ البِدَعِ مِن المصطلَحات، وترادُفُ الألفاظِ في اللُّغةِ

وإنَّما وقَعَتِ البِدَعُ تبعًا للمصطلَحاتِ لسببَيْنِ:

الأوَّلُ: أنَّ المصطلَحاتِ لم تكنْ منضبِطةً على ما جاء في الشريعةِ، وقد كان المتكلِّمونَ مِن أقلِّ الناسِ معرِفةً بالسُّنَّةِ وروايةً لها؛ ولهذا لم يَفْهَمُوا مِن مصطلَحاتِ الشريعةِ إلا وجهًا أو وجهَيْنِ؛ فضَعُفَ اختيارُهُمْ وانتقاؤُهُمْ للمصطلَحاتِ.

الثاني: عدمُ تفريقِهم بين ما يصلُحُ لردِّ الباطِلِ، وبين ما يصلُحُ لتقريرِ الحَقِّ.

وأهلُ اللُّغةِ يختلِفونَ في تطابُقِ الألفاظِ وترادُفِها في لغةِ العربِ:

فمنهم: مَن يُنكِرُهُ؛ كثَعْلَبٍ[(١)]، وابنِ فارِسٍ[(٢)].

ومنهم: مَن يُثبِتُهُ؛ كسِيبَوَيْهِ[(٣)]، والأَصْمَعيِّ[(٤)]، وابنِ خالَوَيْهِ[(٥)]، وغيرِهِم.

---

(١) «البحر المحيط» للزركشي (٢/ ٣٦٥)، و«تشنيف المسامع» له (١/ ٤١٩)، و«المُزْهِر» للسيوطي (١/ ٢٣٩).

(٢) «الصاحبي» لابن فارس (ص١٧١)، و«البحر المحيط» (٢/ ٣٦٥).

(٣) في «الكتاب» (١/ ٢٤). **وانظر**: «المخصَّص» لابن سِيده (٤/ ١٧٣)، و«شرح التسهيل» لابن مالك (١/ ٤).

(٤) «البحر المحيط» (١/ ٥١١).

(٥) «تشنيف المسامع» (١/ ٤٢٠)، و«المزهر» (٣/ ٤٠٢).

وعلى هذا: فيتأكَّدُ الاحترازُ عند إيرادِ لفظٍ غيرِ الألفاظِ الواردةِ في الشرعِ، وخاصَّةً فيما يتعلَّقُ بالعقائدِ؛ لأنَّها تتعلَّقُ بذاتِ اللهِ أو حقِّه، ومَنِ اضطُرَّ إلى مصطلَحٍ حادِثٍ لردِّ عاديةِ الباطِلِ بإزالةِ إشكالٍ واشتباهٍ، يجبُ عليه أن يَعرِفَ قَدْرَ المطابَقةِ بين المصطلَحِ الحادِثِ، والمصطلَحِ الوارِدِ في الشرعِ:

فإنْ كان مصطلَحُهُ الحادِثُ أوسَعَ مِن اللفظِ المشروعِ في معناه ودَلَالتِهِ، احترَزَ مِن القَدْرِ الزائِدِ في مصطلَحِهِ الحادِثِ بنفيِهِ أو التوقُّفِ فيه.

وإنْ كان مصطلَحُهُ الحادِثُ أضيَقَ في الدَّلَالةِ مِن اللفظِ المشروعِ، احترَزَ؛ فأثبَتَ ما زاد في اللفظِ المشروعِ؛ حتَّى لا يَتوهَّمَ متوهِّمٌ أنَّه يقولُ بنفيِ بعضِ معنى الشرعِ.

ومعرِفةُ المصطلَحاتِ وقُرْبِها وبُعْدِها مِن الشريعةِ، تحتاجُ إلى معرِفةٍ بلغةِ العربِ عامَّةً، ومعرِفةٍ باللسانِ الذي نزَلَ عليه الشرعُ خاصَّةً، وإحاطةٍ بنصوصِ الوحيِ التي تتعلَّقُ بالبابِ محلِّ النَّظَرِ، والذي يَحتاجُ إلى إخراجِ مصطلَحٍ يعضُدُ معنى الشرعِ فيه.

• **وقولُ الرازيَّيْنِ: «كما وَصَفَ نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ، وَعَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ ﷺ؛ بِلَا كَيْفٍ»:**

يَجِبُ الوقوفُ فيما يتعلَّقُ بذاتِ اللهِ على ما ثبَتَ به النصُّ مِن القرآنِ والسُّنَّةِ، والزيادةُ على ذلك عدوانٌ ولو قُدِّرَ للقائِلِ موافَقةُ الحقِّ؛ فإنَّ اللهَ نهى عن الخَوْضِ بلا علمٍ؛ فقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ﴾ [الإسراء: ٣٦]، وخَصَّ الخوضَ فيه وفي حُكْمِهِ سبحانه؛ فقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، ثمَّ قال: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وكلُّ خوضٍ في ذاتِ اللهِ

مِن غيرِ الوحيِ، فهو بجهلٍ؛ لأنَّ اللهَ لا مَثِيلَ له يقاسُ عليه.

وصفاتُ اللهِ تعالى: إمَّا مثبَتةٌ، وإمَّا منفيَّةٌ، وإمَّا مسكوتٌ عنها؛ فيُثْبَتُ المثبَتُ، ويُنفَى المنفِيُّ، ويُسكَتُ عن المسكوتِ عنه؛ نفيًا وإثباتًا؛ فنفيُ المسكوتِ عنه غَلَطٌ كإثباتِهِ؛ فكلاهما بلا عِلمٍ.

ومِن الإحكامِ قولُ الرازيَّيْنِ: «**فِي كِتَابِهِ وَعَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ**»؛ فنسَبَا اللسانَ إلى الرسولِ ﷺ، ولم ينسُبَاهُ إلى اللهِ، وإنَّما قالا: «فِي كِتَابِهِ»؛ لأنَّه لم يَرِدْ في صفةِ اللسانِ شيءٌ.

وأمَّا ما جاء عند أبي عَوَانَةَ في «المستخرَجِ»(١)؛ مِن حديثِ جابرٍ، مرفوعًا، في حديثِ المرورِ على الصراطِ؛ قال: (**فَيَتَجَلَّى لَهُمْ يَضْحَكُ، حَتَّى يَبْدُوَ لَهَوَاتُهُ أَوْ أَضْرَاسُهُ**)، فهذا الحديثُ أخرجَهُ مسلِمٌ(٢)، وليس فيه هذه اللفظةُ.

وصفةُ اللسانِ والفَمِ مِن المسكوتِ عنه؛ فلا يُثْبَتُ ولا يُنفَى.

وجاء في صفةِ الفمِ مِن الموقوفِ عن كَعْبِ الأحبارِ، ومحمَّدِ بنِ كَعْبٍ القُرَظيِّ(٣)؛ ومع كَوْنِها معلولةً، فهي مِن الحديثِ عن بني إسرائيلَ.

وبعضُهُم: ينسُبُ لأبي يَعْلَى في «إبطالِ التأويلاتِ»(٤) إثباتَ صفةِ الفَمِ، وفي ذلك نظَرٌ؛ فإنَّ أبا يَعْلَى لمَّا تكلَّم على صفةِ الفَمِ، جوَّزها عقلًا، وتوقَّف في إثباتِها؛ لعدمِ ورودِ النصِّ الصريحِ فيها.

وقد جاء في «رسالةِ أحمدَ» التي رواها الإِصطَخْريُّ عنه(٥): إثباتُ

---

(١) «مستخرج أبي عوانة» (٣٦٤).
(٢) في «صحيحه» (١٩١).
(٣) «السُّنَّة» لعبد الله (١٢٣)، وللخلال (١٩١٦ و١٩١٧ و٢٠٧٦).
(٤) «إبطال التأويلات» (١/ ٢١٨ ـ ٢٢٠).
(٥) «طبقات الحنابلة» (١/ ٦٢).

صفةِ الفَمِ، وقد تكلَّم في هذه الرسالةِ بعضُ الأئمَّةِ، ومع كثرةِ كلام أحمدَ في صفةِ الكلامِ والردِّ على المخالِفِينَ، لم ينقُلْ أحدٌ عنه هذا إلَّا في هذه الرسالةِ.






نفيُ السلفِ الكَيْفَ عن صفاتِ اللّهِ تعالى وهو نَفْيُ علمٍ، لا نفيُ وجودٍ

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «بِلَا كَيْفٍ»:

يَنْهَى السلفُ عن السؤالِ عن الصفةِ بـ«كَيْفَ»؛ لأنَّ الجوابَ معدومٌ عندَ المسؤولِ؛ فالمكيَّفُ لا بُدَّ أن يكونَ له مثالٌ يشبَّهُ عليه، واللهُ تعالى لا شبيهَ له سبحانه ولا مثيلَ، وطريقةُ السلفِ: أن تُمَرَّ نصوصُ الصفاتِ كما جاءَتْ بلفظِهَا ومعناها، مِن غيرِ خوضٍ في تكييفِها وتمثيلِها وتشبيهِها، فيبتعِدُونَ عمَّا يقَعُ في الأذهانِ مِن تصوُّراتٍ وتشبيهاتٍ.

فإنَّ الأذهانَ لا تتصوَّرُ إلا المشاهَدَ، وتختلِفُ المشاهَداتُ مِن واحدٍ إلى آخَرَ، ومِن ناسٍ إلى آخَرِينَ، ومِن زمانٍ إلى زمانٍ، ومِن مكانٍ إلى مكانٍ:

ففي الزمانِ الغابرِ لو قِيلَ: «جاء فلانٌ»، تصوَّرُوا أنَّه جاء على قدمَيْهِ، أو على بعيرٍ، أو فرسٍ، واليومَ: يتصوَّرُونَهُ على سَيَّارةٍ، أو طَيَّارةٍ، وعلى لباسٍ وهَيْئةٍ وسَمْتٍ مختلِفٍ، وإذا اجتمَعَ رجلٌ شرقيٌّ وغربيٌّ، وشماليٌّ وجنوبيٌّ، وفارسيٌّ ورُوميٌّ، وهِنْديٌّ وعربيٌّ، في موضعٍ واحدٍ، وحُكِيَتْ لهم حكايةٌ؛ فكُلٌّ واحدٍ يتصوَّرُها على ما يعيشُهُ في بيئتِهِ؛ فكُلٌّ يقيسُ على ما يراهُ ويشاهِدُهُ.

واللهُ تعالى ليس له مثيلٌ في أيِّ زمانٍ، وفي أيِّ مكانٍ؛ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]؛ فكلُّ ما يقَعُ في

الأذهانِ مِن شيءٍ، فهو قياسٌ، واللهُ خلافُهُ؛ ولهذا يقولُ السلفُ عن الكيفِ: «غيرُ معقولٍ»؛ **يعني**: ليس هناك مثالٌ يُعقَلُ به، وهذا لا يعني: أنَّ صفاتِ اللهِ لا كيفيَّةَ لها، بل تعني: أنَّ له كيفيَّةً لا يَعلَمُهَا إلا اللهُ تعالى.

وقد كان السلفُ يأمُرُونَ بإمرارِ نصوصِ الصفاتِ كما جاءتْ؛ **أي**: بلفظِهَا ومعناها، بلا كَيْفٍ؛ فإنَّها هكذا ورَدَتْ، وقد قال الأوزاعيُّ: سُئِلَ مكحولٌ والزُّهْريُّ عن تفسيرِ الأحاديثِ؟ فقالا: «أَمِرُّوها كما جَاءَتْ»[(١)].

ورُوِيَ عن الوليدِ بنِ مسلِمٍ؛ قال: سأَلْتُ مالِكَ بنَ أنسٍ، وسُفْيانَ الثَّوْريَّ، واللَّيْثَ بنَ سَعْدٍ، والأَوْزَاعيَّ، عن الأخبارِ التي جاءت في الصفاتِ؟ فقالوا: «أَمِرُّوهَا كما جَاءَتْ»؛ روى ذلك الخَلَّالُ[(٢)].

وقد كان السلفُ يَنهَوْنَ عن الكَيْفِ، ويزجُرُونَ السائلَ؛ كما جاء عن أمِّ سَلَمةَ[(٣)]، ورَبِيعةِ الرأيِ[(٤)]، ومالكٍ[(٥)].

روى أبو كنانةَ محمَّدٌ الأشرَسُ، عن أبي عُمَيْرٍ الحَنَفيِّ، عن قُرَّةَ بنِ خالدٍ، عن الحسَنِ البَصْريِّ، عن أمِّه، عن أُمِّ سَلَمةَ؛ في قولِهِ تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]؛ قالت: «الاستواءُ غيرُ مجهولْ،

---

(١) «التاريخ الكبير» لابن أبي خيثمة (٢٧٣٦/السفر الثالث)؛ ومِن طريقه اللالكائي (٧٣٥)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (١٨٠١).

(٢) في «السُّنَّة» (٣١٣).

(٣) اللالكائي (٦٦٣)؛ مِن طريق أبي كِنَانة محمَّد بن أشرَسَ الأنصاري، عن أبي عُمَيْر الحَنَفي، عن قُرَّة بن خالد، عن الحسن، عن أمِّه، عن أم سَلَمة.

(٤) اللالكائي (٦٦٥) مِن طريق ابن عيينة، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٨٦٨) مِن طريق عبد الله بن صالح بن مسلم؛ كلاهما عن رَبِيعة، به.

(٥) «الرد على الجهمية» للدارمي (١٠٤)، واللالكائي (٦٦٤)، و«الأسماء والصفات» للبيهقي (٨٦٧).

والكَيْفُ غيرُ معقولْ، والإقرارُ به إيمانٌ، والجحودُ به كُفْرٌ»[١].

وأبو كنانةَ ضعيفٌ، وأبو عُمَيْرٍ لا يُعرَفُ، ولكنَّه صحيحٌ عن ربيعةَ ومالكٍ؛ رواه عن ربيعةَ: ابنُ عُيَيْنةَ، وعن مالكٍ: ابنُ عُيَيْنةَ أيضًا[٢]، وجماعةٌ آخَرون.

وجاء عن ابنِ عُيَيْنةَ[٣]، وابنِ المبارَكِ[٤]، وأبي حنيفةَ ـ كما في «الفقهِ الأكبَرِ»[٥] ـ: النهيُ عن الكَيْفِ.

وأخرَجَ البيهقيُّ؛ مِن طريقِ أبي داودَ الطَّيَالِسيِّ؛ قال: «كان سُفْيانُ الثَّوْريُّ، وشُعْبةُ، وحَمَّادُ بنُ زَيْدٍ، وحَمَّادُ بنُ سَلَمةَ، وشَرِيكٌ، وأبو عَوَانةَ، لا يحدِّدونَ، ولا يشبِّهونَ، ويَرْوُونَ هذه الأحاديثَ، ولا يقولُونَ: كَيْفَ»، قال أبو داودَ: «وهو قولُنَا»، وقال البيهقيُّ: «وعلى هذا مَضَى أكابِرُنا»[٦].

وأسلَمُ الطرقِ وأصحُّها: طريقةُ السلفِ؛ لأنَّهم أعلَمُ الناسِ باللهِ بعد النبيِّ ﷺ، وأعلَمُهُمْ بالوحيِ والأَثَرِ، وأفصَحُهُمْ لسانًا وبيانًا، وأقوَمُهُمْ دِينًا.

وكثيرٌ ممَّن أراد أن يَفهَمَ مسائلَ الغَيْبِ ـ وخاصَّةً مسائلَ الصفاتِ ـ بالعقلِ والفِكْرِ والرأيِ، انحرَفَ؛ لأنَّ العقولَ تَقِيسُ ثُمَّ تفكِّرُ، وتستنتِجُ ثُمَّ تؤصِّلُ وتقعِّدُ، وبدايةُ أمرِهم خطأٌ، وهو القياسُ؛ فاللهُ لا مثيلَ له يقاسُ عليه؛ فأصبَحَ فكرُهُمْ ونتيجَتُهُمْ وتأصيلُهُمْ وتقعيدُهُمْ خطأً؛ لخطأِ قياسِهم.

وأصبَحَ عِلْمُ الكلامِ الذي أدخَلُوهُ يُوضَعُ في غيرِ موضِعِهِ الجائِزِ له، ولو نظَرُوا لكلامِ أئمَّتِهِمُ الذين سبَقُوهم، لَوَجَدُوا أنَّهم يَسِيرُونَ على طريقةِ

---

(١) كما سبق قريبًا.
(٢) «ترتيب المدارك» (٢/ ٣٩).
(٣) «الصفات» للدارقطني (٦١)، واللالكائي (٧٣٦).
(٤) «إبطال التأويلات» (١/ ٥٣).
(٥) «الفقه الأكبر» (ص٢٧ و١٥٩).
(٦) «الأسماء والصفات» للبيهقي (٩٠١).

مَن سبَقَهُم؛ كأبي حنيفةَ؛ فإنَّ أكثَرَ أهلِ الكلامِ اليومَ يقلِّدُونَهُ في الفروعِ، ويخالِفونَهُ في الأصولِ، وإن ظَنُّوا موافقَتَهُ:

فأبو حنيفةَ: يُثبِتُ كلامَ اللهِ وسماعَ قولِهِ ممَّن شاء مِن خلقِهِ[١]، ويُثبِتُ صفةَ العلوِّ[٢]، والوجهِ[٣]، واليدَيْنِ[٤]، والاستواءِ[٥]، والنزولِ[٦]، والغضبِ[٧]، والرِّضَا[٨].

وأمَّا مَن تَبِعَهُ مِن الماتُرِيديَّةِ وغيرِهِم، فيتأوَّلُونَ ذلك كلَّه.

وقريبٌ منهم الأشاعرةُ، وإنْ ظَنُّوا اتباعَ الشافعيِّ وأصحابِهِ، ومالكٍ وأصحابِهِ؛ فهم في الفروعِ غيرُهُم في الأصولِ.

والأشاعرةُ صِنْوُ الماتُرِيديَّةِ؛ يتوافَقُونَ في تقريرِ أكثَرِ العقائدِ، والخلافُ بينَهُم في أكثرِ المسائلِ لفظيٌّ، إلَّا أنَّ الماتُرِيديَّةَ أكثَرُ تمسُّكًا بخطئِها وتعصُّبًا له مِن الأشاعرةِ:

---

(١) «الجواهر المنيفة، في شرح وصية الإمام أبي حنيفة» للزبيدي (ص١٠). **وانظر أيضًا**: اللالكائي (٢/ ٢٧٠)، و«منهاج السُّنَّة» (٢/ ١٠٦).

(٢) كما في «الفقه الأكبر»، (رواية أبي مُطِيع البَلْخي) (ص٤٠، ٤٤)، و«شرحه» للقاري (ص١٧١). **وانظر**: «الدرء» (٦/ ٢٦٣)، و«العرش» للذهبي (٢/ ٢٢٣، ٢٢٥ ـ ٢٢٧)، و«العلو» (٢/ ٩٣٥/ ٣٣٢).

(٣) كما في «الفقه الأكبر» (ص٣٠٢)، و«شرحه» للماتريدي (ص١١٤)، و«شرحه» للقاري (ص٥٨ ـ ٦٠).

(٤) في «الفقه الأكبر» (ص٣٠٢)، و«شرحه» للماتريدي (ص١١٤)، و«شرحه» للقاري (ص٥٨ ـ ٦٠).

(٥) «إيضاح الدليل» لابن جماعة (ص٧)، و«العرش» للذهبي (٢/ ٢٢١، ٢٢٧)، و«العلو» (ص١٣٦).

(٦) كما في «شرح الفقه الأكبر» للقاري (ص٦٠). **وانظر**: «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (٤٢)، و«الأسماء والصفات» للبيهقي (٤٥٦).

(٧) كما في «الفقه الأكبر» له (ص١٥٩)، و«الفقه الأبسط» (ص٥٦).

(٨) كما في «الفقه الأكبر» (ص٣٠٢)، و«الفقه الأبسط» (ص٥٦).

فقد كان في الأشاعرةِ مَن رجَعَ عن كثيرٍ ممَّا كان عليه مِن الخطأِ، ونَدِمَ على الطريقةِ الكلاميَّةِ التي كان عليها؛ كالرازيِّ في رسالتِهِ: «ذَمِّ لَذَّاتِ الدنيا»[(١)]، والجُوَيْنيِّ في رسالتِهِ: «النِّظَاميَّة»[(٢)]، وقد كتبَهَا في آخِرِ أمرِهِ، مفضِّلًا طريقةَ الصحابةِ والتابِعِينَ بتركِ التأويلِ، ولكنَّه ترَكَ التأويلَ إلى التفويضِ المطلَقِ للصفاتِ؛ ففوَّض المعنى والكيفيَّةَ جميعًا؛ ظنًّا منه أنَّها طريقةُ السلفِ، والسلفُ يفوِّضونَ عِلْمَ الكيفيَّات، ولا يفوِّضُونَ عِلْمَ المعاني، بل يُثبِتُونَ المعانِيَ ويَعلَمُونَها، وكذلك الغزاليُّ في رسالتِهِ: «إلجامِ العوامِّ، عن عِلْمِ الكلامْ»[(٣)]، وغيرُ أولئِكَ كثيرٌ.

وهذا قليلٌ في الماتُرِيديَّةِ، وقد رأيتُ منهم في الهِنْدِ تمسُّكًا وضِنَّةً بالخطأِ، كما لو كانوا على حَقٍّ، وهم لا يسترسِلُونَ في مناظَرةٍ ولا محاجَّةٍ؛ خشيةَ الانقطاعِ، وكثيرٌ مِن أهلِ الهِنْدِ أهلُ تمسُّكٍ بما هم عليه؛ حتَّى الهِنْدُوسُ، فهم أشدُّ تعصُّبًا مِن اليهودِ والنصارى، مع أنَّ الهِنْدُوسيَّةَ أشدُّ بطلانًا وضلالًا.

ولذلك فمِثلُهُم يحتاجُ إلى التأليفِ أكثَرَ مِن المقارَعةِ والمناظَرةِ؛ لأنَّهم بالتألِيفِ يَقبَلُون، وبالمقارَعةِ يعانِدُون، وفي الهِنْدِ علماءُ كبارٌ قليلونَ، ونُبَلاءُ قَلَّ مَن يشابِهُهُم في أهلِ المغرِبِ.



(١) «رسالةُ ذَمِّ لَذَّاتِ الدنيا» للرازي (ص٢٦٢ ـ ٢٦٥ آخر الرسالة).
(٢) «العقيدة النِّظَاميَّة» (ص٣٢).
(٣) «إلجام العوام، عن علم الكلام» (ص٨١).




إثباتُ صفةِ العِلْمِ التامِّ للّهِ تعالى

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]»:

أورَدَ الرازيَّانِ مسألةَ إحاطةِ اللهِ بكلِّ شيءٍ، ونفيِ الشبيهِ له؛ لأنَّ الجهلَ بهاتَيْنِ المسألتَيْنِ هو سببُ الضلالِ في كثيرٍ مِن المسائِلِ، ومنها مسألةُ العُلُوِّ:

أمَّا المسألةُ الأولَى: وهي إحاطةُ اللهِ علمًا بكلِّ شيءٍ، فمرادُهُما: دَفْعُ ما يتوهَّمُهُ بعضُ المبتدِعةِ مِن تلازُمِ القولِ بالعلوِّ والقولِ بنفيِ المعيَّةِ؛ على ما سبَقَ، عند مَن يقولُ بتطابُقِهما، فعلوُّ اللهِ: لا ينافي عِلْمَهُ بعبادِهِ وإحاطَتَهُ بهم، ومعيَّتَهُ لهم بسمعِهِ وبصرِهِ وعِلْمِهِ؛ قال تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾ [النساء: ١٠٨]، وقال: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطًا﴾ [النساء: ١٢٦]، وإحاطَتُهُ بعِلْمِهِ لا ينافي علوَّهُ بذاتِهِ، وقد نقَلَ ابنُ عبدِ البَرِّ إجماعَ الصحابةِ والتابِعِينَ على ذلك، وقال: «وما خالَفَهُمْ في ذلك أحدٌ يُحتَجُّ بقولِهِ»(١).

وكذلك أيضًا: فإنَّ اللهَ لا يحيطُ به شيءٌ، ولا يَلزَمُ مِن إثباتِ العلوِّ أن تحيطَ باللهِ مخلوقاتُهُ، كما يتوهَّمُهُ المبتدِعَةُ، فيَنفُونَ العلوَّ بزعمِ تنزيهِهِ مِن الإحاطةِ به؛ وهذا إنَّما حُمِلَ عليه تشبيهُ الخالِقِ بالمخلوقِ؛ فإنَّ

(١) «التمهيد» (٧/ ١٣٨ ـ ١٣٩).

المخلوقَ إن أُثبِتَتْ له جهةٌ؛ فإنَّه يُحَاطُ به، واللهُ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وأمَّا المسألةُ الثانيةُ: وهي نفيُ الشبيهِ لِلهِ تعالى؛ كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

فإنَّ مَن نفى العلوَّ، انقَدَحَتْ في ذِهْنِهِ قبلَ نفيِهِ معانٍ باطِلةٌ لازمةٌ لإثباتِ العلوِّ؛ كنفيِ العِلْمِ والإحاطةِ ونفيِ معيَّةِ اللهِ لعبادِهِ؛ لأنَّ المخلوقَ لا يَعلَمُ مَن لا يُخالِطُهُ؛ لأنَّه لا يحيطُ عِلمُهُ بمَن يفارِقُ مكانَهُ.

وكذلك ممَّا يتوهَّمونَهُ في بابِ التشبيهِ: استحضارُ إحاطةِ المخلوقِ بالخالِقِ؛ لأنَّ العلوَّ يَلزَمُ منه الجهةُ، ويَلزَمُ مِن الجهةِ الجسمُ، ويَلزَمُ مِن الجِسْمِ الحدُّ، ويَلزَمُ مِن الحدِّ حادٌّ ومحدودٌ، وللحادِّ جهاتٌ، وللمحدودِ جهاتٌ، علويَّةٌ وسفليَّةٌ، وأماميَّةٌ وخلفيَّةٌ وما بينهما؛ وهذا كلُّه استحضارٌ لحالِ المخلوقِ.

ولو سَلِمَ مَن نفى العلوَّ مِن اللوازمِ الباطلةِ الذهنيَّةِ التي جلبَهَا التشبيهُ، لَأَثْبَتَ العلوَّ ولم يَدفَعْهُ مِن ذهنِهِ دافعٌ؛ لأنَّ اللهَ يقولُ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، ومِن ذلك علوُّهُ على خلقِهِ، واستواؤُهُ على عرشِهِ.

وكان إثباتُ العلوِّ مستقِرًّا في النصوصِ والنفوسِ، حتَّى ظهرَتْ أقوالُ الجَهْمِ، وبدَأَ الأئمَّةُ مِن السلفِ يرُدُّونَها بالأدلَّةِ، وكلَّما أحدَثَ هو وأتباعُهُ مصطلَحًا، أورَدَ السلفُ ما يخالِفُهُ مِن لفظِ الشرعِ ومفهومِ العقلِ، ويعبِّرونَ عن ذلك ببعضِ الألفاظِ والمصطلَحاتِ الحادثةِ؛ لأنَّه يَلزَمُ غالبًا مِن حدوثِ الباطلِ ردُّهُ بمصطلَحٍ يَفهَمُهُ الناسُ، ولو لم يَرِدْ في الشريعةِ، أو تقريرِ المعنى الشرعيِّ بلفظٍ حادثٍ يُخرِجُ ما ألحَقَهُ المبتدِعَةُ مِن معنًى زائدٍ على المعنى الشرعيِّ، فيُرِيدُونَ بإحداثِ المصطلَحِ تبيينَ المرادِ مِن

المعنى الشرعيِّ، وتنقيتَهُ مِن الدخيلِ عليه، ولو أخَذَ المبتدِعَةُ بمعاني الشريعةِ بلا تحريفٍ للفظِها ولا لمعناها، لَمَا احتاج السلفُ إلى تلك المصطلَحاتِ، ولكنَّهم اضطُرُّوا إليها.

مِن المصطلَحاتِ الحادثةِ المتعلِّقةِ بمسألةِ العلوِّ

وقد جاء في هذا البابِ ممَّا يتعلَّقُ بمسألةِ العلوِّ مصطلَحاتٌ كثيرةٌ، منها: الحَدُّ، والجِهَةُ، والحَيِّزُ، والمَكَانُ، وغيرُها:

أَمَّا الحَدُّ: فمِن السلفِ مَن يُطلِقُهُ لبيانِ معنًى شرعيٍّ، وهو تمييزُ اللهِ سبحانَهُ وبَيْنُونَتُهُ عن خَلْقِه؛ فأورَدُوا هذا اللفظَ مناقَضةً لقولِ الحلوليَّةِ الذين يَجعَلُونَ الخالِقَ حالًّا في المخلوقِ، أو مخلوطًا به.

ولهذا ورَدَ إثباتُ لفظِ الحَدِّ في كلامِ بعضِ السلفِ مِن الخُرَاسانيِّينَ؛ كابنِ المبارَكِ[(١)]، وعثمانَ الدارِميِّ[(٢)]، وإسحاقَ[(٣)]، ويحيى بنِ عَمَّارٍ[(٤)]؛ وهذا القولُ روايةٌ عن أحمدَ[(٥)]، وقال به حَرْبٌ الكَرْمانيُّ[(٦)]، والقاضي أبو يَعْلَى[(٧)].

ومِن السلفِ: مَن ينفيهِ، ومرادُهُم بنفيِهِ: المعنى الباطِلُ منه، وهو الحَدُّ الذي يَعلَمُهُ المخلوقُ، وهو أن يحاطَ باللهِ تعالى عِلْمًا مِن غيرِهِ؛ فاللهُ لا يحيطُ به أحدٌ؛ ولهذا نفى كثيرٌ مِن السلفِ الحَدَّ عنه، ومنهم:

---

(١) «نقض الدارمي على المريسي» (١/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥)، و«الرد على الجهمية» له (١٦٢)، و«مسائل حرب» (١٧٧٨)، و«السُّنَّة» لعبد الله (٢١٦).
(٢) في «النقض على المريسي» (١/ ٢٢٣ ـ ٢٢٤).
(٣) «مسائل حرب» (١٧٧٦).
(٤) «ذم الكلام» للهروي (١٢٩٢).
(٥) رواها الأثرم؛ كما في «طبقات الحنابلة» (٢/ ٢٣٣).
(٦) كما في «مسائله» (١٥٦٠).
(٧) في «المعتمد في أصول الدين» (ص٥٧ ـ ٥٨).

الثَّوْرِيُّ، وشُعْبةُ، وحمَّادُ بنُ زَيْدٍ، وحمَّادُ بنُ سَلَمةَ، وشَرِيكٌ، وأبو عَوَانةَ، وأبو داودَ الطَّيَالِسيُّ، وأحمدُ في قولٍ[١]، وابنُ مَعِينٍ[٢]، والطَّحَاويُّ[٣].

وقد أخرَجَ البيهقيُّ؛ مِن طريقِ أبي داودَ الطَّيَالِسيِّ؛ قال: كان سُفْيانُ الثَّوْرِيُّ، وشُعْبةُ، وحَمَّادُ بنُ زَيْدٍ، وحَمَّادُ بنُ سَلَمةَ، وشَرِيكٌ، وأبو عَوَانةَ، لا يحدِّدونَ، ولا يشبِّهونَ، ويَرْوُونَ هذه الأحاديثَ، ولا يقولُونَ: كَيْفَ، قال أبو داودَ: وهو قولُنا، وقال البيهقيُّ: وعلى هذا مَضَى أكابِرُنا[٤].

وإنَّما كان الاختلافُ بينَهُم في إطلاقِ ذلك؛ لأنَّ للحَدِّ معنيَيْنِ:

المعنى الأوَّلُ: الإحاطةُ بالشيء.

والثاني: بَيْنُونَتُهُ عن غيرِه.

وأمَّا أهلُ البِدَعِ، فيَنفُونَ الحَدَّ؛ لينفُوا الحقَّ والباطِلَ جميعًا.

وأمَّا الجِهَةُ: فلم تكنْ واردةَ الإضافةِ إلى اللهِ تعالى، وليس في الوحيِ ولا في كلامِ الصحابةِ والتابِعِينَ إثباتُها لِلهِ ولا نَفْيُها عنه، ولمَّا ورَدَتْ نَفْيًا في كلامِ بعضِ نفاةِ العُلُوِّ والقائلِينَ بالحلولِ، وكانوا يريدُونَ بذلك تقريرًا لمعنًى باطلٍ ـ: كان مِن الواجبِ أن يُتوقَّفَ في نَفْيِها وإثباتِها بحسَبِ المقصودِ والمرادِ منها؛ ولكلِّ قائلٍ مَقصِدٌ فيها:

فمِن المعاني الصحيحةِ: أن يرادَ بها إثباتُ العلوِّ والفوقيَّةِ والاستواءِ، والعروجِ والصعودِ إليه؛ فيجبُ حينئذٍ إثباتُ الجهةِ بهذا المعنى.

ومِن المعاني الباطِلةِ للجهةِ: خُلُوُّ عِلْمِهِ مِن بقيَّةِ الجهاتِ، أو أنَّ

---

(١) «السُّنَّة» للخلال (١٨٥٨). **وانظر**: «ذم التأويل» (٣٣).
(٢) «أصول السُّنَّة» لابن أبي زمنين (ص١١٣).
(٣) في «العقيدة الطحاوية» (ص٤٣).
(٤) سبق تخريجه.

المخلوقاتِ تحيطُ به؛ فيجبُ حينئذٍ نفيُ الجهةِ بهذا المعنى.

ويُطلِقُ الجهةَ بالمعنى الصحيح بعضُ الأئمَّةِ؛ كالقاضي عِيَاضٍ[(١)]، والنَّوَوِيِّ[(٢)]، وغيرِهِما، وكان يُثبِتُ الجهةَ بالمعنى الصحيحِ أيضًا: عبدُ القادرِ الجِيلَانيُّ الحَنْبَليُّ؛ فقد قال عن اللهِ تعالى: «وهو بِجِهَةِ العُلُوِّ مستوٍ على العَرْشِ، وكونُهُ ﷻ على العرشِ مذكورٌ في كلِّ كتابٍ أُنزِلْ، على كلِّ نبيٍّ أُرسِلْ؛ بلا كيفٍ»[(٣)].

والمعتزِلَةُ، ثُمَّ متأخِّرُو الأشاعرةِ: يَنفُونَ الجهةَ؛ لنفيِ هذه المعاني الصحيحةِ والباطلةِ جميعًا، وهي مِن الأقوالِ التي انتقَدَها ابنُ رُشْدٍ الحَفِيدُ على الأشاعرةِ؛ كما في «الكَشْفِ عن مناهِجِ الأدلَّةِ»؛ حيثُ قال: «ظواهرُ الشرعِ كُلُّها تَقتضِي إثباتَ الجهةِ»[(٤)].

وأمَّا الحيِّزُ، والمتحيِّزُ: فليست في كلامِ السلفِ لا نفيًا ولا إثباتًا، فضلًا عن الوحيِ، ولها مَعَانٍ باطلةٌ؛ كالقولِ بأنَّ الخالِقَ تحوزُهُ المخلوقاتُ، وتُحِيطُ به؛ فاللهُ أكبَرُ وأعظَمُ، بل كُرسِيُّهُ وَسِعَ السمٰواتِ والأرضَ، ومِن معاني الحيِّزِ والمتحيِّزِ الصحيحةِ: بَيْنُونَتُهُ مِن خَلْقِه.

وأمَّا المَكَانُ: فهو كسابِقِهِ لم يَرِدْ لفظُهُ لا نفيًا ولا إثباتًا:

فمَن نظَرَ إلى المكانِ ونفاهُ، قاصِدًا مِن نَفْيِهِ نفيَ العلوِّ والفوقيَّةِ، فقد أخطَأَ، ولا يُقَرُّ على ذلك؛ لأجلِ هذا المعنى الباطلِ عندَهُ.

(١) في «إكمال المعلم» (٢/ ٤٦٥ ـ ٤٦٦).
(٢) في «شرحه على مسلم» (٣/ ١٦ و١٩).
(٣) «الغنية لطالبي طريق الحق» (١/ ٨٧)، و«غنية الطالبين» (١/ ١٥٣/ ط. لاهور)؛ كلاهما لعبدِ القادرِ الجيلانيّ.
(٤) «مناهج الأدلة» (ص١٤٥). **وانظر أيضًا**: «الدرء» (٦/ ٢١٣).

ومَن أثبَتَ المكانَ مشبِّهًا للخالِقِ بالمخلوقِ، ومقرِّرًا إحاطةَ الخَلْقِ بالخالِقِ، ونحوَ ذلك مِن المعاني الباطِلةِ، فقد أخطَأَ أيضًا، ولا يُقَرُّ على ذلك؛ لأجلِ هذا المعنى الباطِلِ عندَهُ.

ومَن نفى المكانَ قاصدًا نفيَ إحاطةِ المخلوقِ بالخالقِ، فقد أصابَ بهذا المعنى.

ومَن أثبَتَ المكانَ قاصدًا إثباتَ العلوِّ للهِ تعالى ومباينَتِهِ لمخلوقاتِهِ، فقد أصابَ أيضًا بهذا المعنى.

والاكتفاءُ باللفظِ المشروعِ أسلَمُ للدِّينِ، وأقوَمُ للعقيدةِ مِن الألفاظِ التي لم تَرِدْ في الشرعِ مِمَّا لا تخلُو غالبًا مِن اللوازمِ الباطِلةِ، والمعاني الفاسدةِ.

وإنَّما أورَدَ الرازيَّانِ آيةَ نفيِ التمثيلِ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]؛ للدَّلالةِ على أحدِ سَبَبَيْ نفيِ الصفاتِ، وهو التشبيهُ السابقُ في الأذهانِ للخالِقِ بالمخلوقِ، ولو لم يُفصِحُوا به، والذي لَزِمَ منه نفيُ الصفاتِ ومنها العلوُّ.

واللهُ لا مثيلَ له في ذاتِه ولا في أسمائِه ولا في صفاتِهِ، ولا في أفعالِهِ؛ والصفاتُ كالذاتِ؛ فمَن لا تُشبِهُ ذاتُهُ غيرَهُ، فصفاتُهُ كذلك، ومَن لا تُشبِهُ صفاتُهُ غيرَهُ، فذاتُهُ كذلك.

واتِّحادُ الأسماءِ والاشتراكُ فيها، لا يعنِي الاشتراكَ في الحقيقةِ والعِيَانِ؛ فالمخلوقاتُ تتشابَهُ كثيرًا بأسماءٍ، وتختلِفُ فيما بينَهَا، واللهُ أحقُّ وأولَى بألَّا يشابِهَهُ مخلوقٌ.

ولم يكنِ القولُ بالتمثيلِ معروفًا في الإسلامِ، وإنَّما أظهَرَهُ جماعةٌ مِن الرافضةِ مِن أتباعِ بَيَانِ بنِ سَمْعانَ الذي كان يزعُمُ أنَّ اللهَ رَجُلٌ مِن

نُورٍ على صُورةِ إنسانٍ يَهلِكُ إلَّا وَجْهُهُ؛ متأوِّلًا قولَهُ تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨][١].

والتشبيهُ كُفْرٌ باللهِ؛ لأنَّه تكذيبٌ لِمَا عُلِمَ بضرورةِ النقلِ، وقد نَصَّ على كفرِ المشبِّهةِ: نُعَيْمُ بنُ حَمَّادٍ[٢]، وابنُ رَاهَوَيْهِ[٣]، وأبو زُرْعةَ الرازِيُّ[٤]، وغيرُهم.



(١) «مقالات الإسلاميِّين» (ص٥)، و«التبصير في الدين» (ص٣٢، ١١٩)، و«شرح المواقف» للجرجاني (٣/ ٦٧١).

(٢) اللالكائي مِن طريق ابن أبي حاتم (٩٣٦)، و«مجلس من أمالي أبي نصر الغازي» (١٣)، وابن عساكر (٦٢/ ١٦٣).

(٣) اللالكائي مِن طريق ابن أبي حاتم (٩٣٧).

(٤) «الحجة، في بيان المحجة» (١/ ١٨٧ و١٩٦ ـ ١٩٧).





إثباتُ صفةِ الرُّؤْيةِ للّهِ تعالى على ما يليقُ بجَلَالِهِ

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «**وَاللهُ تَبَارَكَ وَتعالى يُرَى فِي الآخِرَةِ، وَيَرَاهُ أَهْلُ الجَنَّةِ بِأَبْصَارِهِمْ، وَيَسْمَعُونَ كَلَامَهُ؛ كَيْفَ شَاءَ، وَكَمَا شَاءَ**»:

ثَبَتَ بالنصِّ مِن الكتابِ والسُّنَّةِ رؤيةُ اللهِ تعالى في الآخِرةِ؛ قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣].

ومعنى «نَاضِرَة»؛ أي: حَسَنة جميلةٌ بَهِيَّةٌ؛ كما تقولُ: «نَضَّرَ اللهُ وَجْهَ فلانٍ»، ومنه قولُه ﷺ: (**نَضَّرَ اللهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا**)[(١)].

ولم يختلِفِ الصحابةُ والتابِعُونَ على ذلك، وهي مِن المسائِلِ المتفَقِ عليها عندهم.

أدلَّةُ رؤيةِ اللهِ تعالى في الآخِرةِ مِن الكتابِ

منها: قولُهُ تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾؛ أي: مبصِرةٌ بعينِها تنظُرُ إلى الخالِقِ؛ قاله ابنُ عَبَّاسٍ، والحسَنُ، ومجاهِدٌ، وعِكْرِمةُ، وإسماعيلُ بنُ أبي خالدٍ، وجماعةٌ[(٢)].

ومنهم مَن قال: منتظِرَةٌ لثوابِهِ؛ وهو قولُ أبي صالِحٍ، وقولٌ آخَرُ لمجاهِدٍ[(٣)].

---

(١) الترمذي (٢٦٥٨)؛ مِن حديث ابن مسعود.
(٢) «تفسير ابن جرير» (٢٣/٥٠٧).
(٣) «تفسير ابن جرير» (٢٣/٥٠٨ ـ ٥٠٩).

ومجاهِدٌ لا ينفي رؤيةَ اللهِ، ولكنَّه يَجعَلُ أحدَ معاني هذه الآيةِ الثوابَ، وهو يفسِّرُ الآيةَ على أكثَرَ مِن معنًى لا يتعارَضُ مع الآخَرِ؛ ليستوعِبَ ما فيها مِن معنًى:

وقد جاء عنه تفسيرُ الآيةِ بالرؤيةِ؛ كما رواه منصورٌ، والوليدُ بنُ عبدِ اللهِ بنِ أبي مُغيثٍ؛ كلاهما رَوَى عنه: أنَّها الرؤيةُ[1]، وقد صحَّ عنه أنَّه فسَّر قولَهُ تعالى: ﴿ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ﴾ [يونس: ٢٦] بالرؤيةِ؛ فقال: «الزيادةُ: النَّظَرُ إلى الربِّ»[2].

وأمَّا ما رواه منصورٌ، عن مجاهِدٍ؛ في قولِهِ: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾ [القيامة: ٢٣]؛ قال: «تنتظِرُ ثوابَ ربِّها، لا يَرَاهُ مِن خَلْقِهِ شيءٌ»، ومِن هذا الطريقِ قال: «يَرَى، ولا يَرَاهُ شيءٌ»[3]:

فلعلَّهُ أرادَ رؤيةَ الإحاطةِ؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾ [الأنعام: ١٠٣]؛ لأنَّه صَحَّ عنه مِن هذا الطريقِ في ذاتِ الآيةِ: أنَّ قولَهُ: ﴿نَاظِرَةٞ﴾ **معناه**: الرؤيةُ؛ رواه منصورٌ، عن مجاهدٍ[4].

ومثلُهُ ما جاء عن أبي صالحٍ؛ فهو لا ينفي الرؤيةَ، بل يُثبِتُ الانتظارَ للثوابِ، وقد صحَّ عنه إثباتُ الرؤيةِ في هذه الآيةِ؛ كما رواهُ إسماعيلُ بنُ سالمٍ، عنه؛ رواهُ عبدُ اللهِ بنُ أحمدَ في «السُّنَّةِ»[5].

وكِلَا المعنَيَيْنِ في قولِهِ تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾، صحيحٌ؛ فمَنِ انتظَرَ ثوابَ اللهِ، **لا يعني**: أنَّه لا ينتظِرُ رؤيَتَهُ، ومَن رآهُ، فرؤيتُهُ نعيمٌ مِن ثوابِ اللهِ المنتظَرِ.

---

(١) اللالكائي (٨٠١ و٨٠٢).
(٢) اللالكائي (٧٩٧).
(٣) الموضع السابق مِن «تفسير ابن جرير».
(٤) كما سبق قريبًا.
(٥) «السُّنَّة» (٤٨٣ و١٠٢٩).

وبهذه الآيةِ استدَلَّ على رؤيةِ اللهِ جماعةٌ مِن الأئمَّةِ؛ كأبي حنيفةَ[١]، ومالكٍ[٢]، والشافعيِّ[٣]، وأحمدَ[٤]، وأبي الحسنِ الأشعريِّ كما في «الإبانةِ»[٥].

وثبوتُ رؤيةِ اللهِ في الآيةِ ظاهِرٌ؛ وذلك أنَّ اللهَ مدَحَ الوجوهَ، ثمَّ قال: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣]؛ **يعني**: تلك الوجوهَ، وإضافةُ النظرِ إلى الوجهِ دَلَالةٌ على أنَّ المرادَ نظَرُ عَيْنِ الرأسِ، ثمَّ إنَّه عُدِّيَ بـ«إلى»؛ فالنظَرُ متعدٍّ مِن الناظِرِ إلى المنظورِ.

وكان أحمدُ يستدِلُّ بتعديةِ الفعلِ بـ «إلى»؛ لإثباتِ رؤيةِ اللهِ الحقيقيَّةِ في هذه الآيةِ، وكان يقولُ: «إذا دخَلَتْ «إِلَى»، فسَدَ الانتظارُ»[٦]؛ **يعني**: القولَ بأنَّ المعنى هو الانتظارُ.

ومِن معاني النَّظَرِ: الانتظارُ، ويكونُ ذلك إنْ عُدِّيَ فعلُهُ بنفسِهِ؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣]، وقولِهِ: ﴿انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣].

ويتعدَّى الفعلُ بـ«في»، ويكونُ معناه التأمُّلَ والتفكُّرَ والتدبُّرَ؛ وذلك كقولِهِ تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥]، والتفكُّرُ يكونُ في المحسوسِ والمعنويِّ، ويكونُ في المبصَرِ وغيرِ المبصَرِ، وأكمَلُ التفكُّرِ الذي يكونُ مع بَصَرٍ، وهو المقصودُ في الآيةِ، وقد يتفكَّرُ فيما لم يَرَهُ؛ كمَنْ يتفكَّرُ في نعيمِ الجَنَّةِ وعذابِ النارِ.

---

(١) «الاعتقاد» لصاعد النيسابوري (ص١٤٣). **وانظر أيضًا**: «نقض الدارمي على المريسي» (١/ ١٩٢ ـ ١٩٣).
(٢) «الانتقاء» لابن عبد البر (ص٣٦). **وانظر أيضًا**: اللالكائي (٨٧٠ و٨٧١).
(٣) «تفسير ابن كثير» (٢/ ١٩٧).
(٤) «مسائل الإمام أحمد» (٢/ ١٥٢ رقم ١٨٥٠، ١٨٧٨).
(٥) «الإبانة» (ص٣٥).
(٦) «اعتقاد الإمام أحمد» (ص١١١).

والآيةُ في قولِهِ: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣] لا تُحمَلُ على التفكُّرِ؛ لأنَّ التفكُّرَ المرادُ منه الاعتبارُ والاتِّعاظُ، وهذا ليس لأهلِ الجَنَّةِ؛ لأنَّهم في مرحلةِ ثوابٍ وإحسانٍ، لا في مرحلةِ تكليفٍ.

ثمَّ إنَّ حَمْلَها على معنى «الانتظارِ»، يصحُّ إنْ كان يصاحِبُها رؤيةٌ؛ فهم يَرَوْنَهُ، وينتظِرُونَ قولَهُ وثوابَهُ لهم.

وحَمْلُها على الانتظارِ فقَطْ، فيه نظَرٌ؛ وذلك أنَّه يخالِفُ معنى قولِهِ تعالى قبلها: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢]؛ مِن النَّضَارةِ، وهي كمالُ الحُسْنِ، والمنتظِرُ فقَطْ لا يكونُ مِن أهلِ كمالِ الحُسْنِ؛ لأنَّه يصاحِبُهُ ترقُّبٌ وتحفُّزٌ.

وبنحوِ هذا قال أبو بكرِ بنُ الأنباريِّ؛ قال: «ولو كان بمعنى «منتظِرَةٍ»، ما جاز أن تكونَ ناضِرةً؛ لأنَّ المنتظِرَ على وجهِهِ الحُزْنُ؛ لأنَّه متوقِّعٌ شيئًا لم يحصُلْ له، والناضِرةُ مسفِرةٌ مشرِقةٌ، ضاحِكةٌ مستبشِرةٌ»(١).

ومِن الأدلَّةِ مِن الكتابِ على رؤيةِ اللهِ أيضًا: قولُهُ تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، وقد صحَّ الخبرُ عن النبيِّ ﷺ؛ أنَّ الحُسْنَى: الجَنَّةُ، والزيادةَ: الرؤيةُ؛ كما في «صحيحِ مسلِمٍ»، و«مسند الإمامِ أحمدَ»، وغيرِهما؛ مِن حديثِ صُهَيْبٍ؛ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]؛ قَالَ: **(إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ، وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ، نَادَى مُنَادٍ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ، إِنَّ لَكُمْ عِنْدَ اللهِ مَوْعِدًا يُرِيدُ أَنْ يُنْجِزَكُمُوهُ، فَيَقُولُونَ: وَمَا هُوَ؟ أَلَمْ يُثَقِّلْ مَوَازِينَنَا، وَيُبَيِّضْ وُجُوهَنَا، وَيُدْخِلْنَا الْجَنَّةَ، وَيُجِرْنَا مِنَ النَّارِ؟ قَالَ: فَيُكْشَفُ لَهُمُ الْحِجَابُ، فَيَنْظُرُونَ إِلَيْهِ، قَالَ: فَوَاللهِ؛ مَا أَعْطَاهُمْ شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَيْهِ،**

---

(١) «الإبانة» لابن بطة (٧/ ٦٣).

ولا أَقَرَّ لِأَعْيُنِهِمْ)[١].

وجاء مرفوعًا مِن حديثِ أنسٍ، وأُبَيِّ بنِ كَعْبٍ، وكَعْبِ بنِ عُجْرةَ، وأبي موسى[٢].

ورُوِيَ معنى ذلك وتفسيرُهُ بالرؤيةِ عن جماعةٍ مِن الصحابةِ؛ كأبي بكرٍ، وحُذَيْفةَ، وابنِ مسعودٍ، وابنِ عَبَّاسٍ، وأبي موسى، وجماعةٍ مِن التابِعِينَ؛ كابنِ المسيَّبِ، والحسَنِ، وعبدِ الرحمنِ بنِ أبي لَيْلَى، وعِكْرِمةَ، ومجاهِدٍ، وقَتَادةَ، وغيرِهِم[٣].

والزيادةُ في الآيةِ السابقةِ هي المَزِيدُ في قولِهِ تعالى: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق: ٣٥].

ومِن نعمِ اللهِ ولطفِهِ بعبادِهِ: أنْ جعَلَ الحسنى هي الجَنَّةَ، والزيادةَ والمَزِيدَ هي رؤيتَهُ؛ لأنَّ رؤيتَهُ سبحانه ـ مع عِظَمِها وكَوْنِها فوقَ كلِّ نعيمٍ في حقيقتِها ـ لا تكونُ دائِمةً ملازِمةً لأهلِ الجَنَّةِ؛ كملازَمةِ نعيمِ الجَنَّةِ مِن طَعَامٍ وشَرَابٍ، ولِبَاسٍ وحُورٍ، ولو جعَلَ اللهُ في خلقتِهِمْ أصلَ الحسنى والنعيمِ رؤيَتَهُ سبحانه، لكان في مُدَّةِ احتجابِهِ حِرْمانٌ لهم، والحِرْمانُ نوعٌ مِن العذابِ، ولكنَّ اللهَ خلَقَ العبادَ ليكونَ أصلُ نعيمِهِمُ الطَّعَامَ والشَّرَابَ، واللِّبَاسَ والنِّكَاحَ، والوِلْدانَ والثِّمَارَ، والخِيَامَ والأنهارَ؛ وهذه لا تُحجَبُ عنهم لَحْظةً، ولا يُحجَبُونَ عنها.

فاللهُ لم يَجْعَلْ في الجَنَّةِ ما يعذِّبُ به أهلَها، ودوامُ نعيمِهِمْ في الجَنَّةِ لا يعني أفضليَّتَهُ على نِعْمةِ رؤيةِ اللهِ؛ لكونِها ليست دائمةً؛ كما يَرَى بعضُهُمْ بعضًا، وكما يتمتَّعُونَ بنعيمِهِم.

(١) أحمد (٤/ ٣٣٣ رقم ١٨٩٤١)، ومسلم (١٨١)؛ واللفظُ لأحمد.
(٢) «تخريج أحاديث الكشاف» (٢/ ١٢٥ ـ ١٢٧).
(٣) «تفسير ابن جرير» (١٢/ ١٥٦ ـ ١٦٢).

وهذا مِن رحمةِ اللهِ بعبادِهِ؛ فرؤيةُ اللهِ نعيمٌ عظيمٌ يَبقَى أَثَرُهُ في نفوسِهِم، ولو لم يَدُمْ حتَّى يعودَ مَرَّةً أُخرَى؛ فلم يَجعَلِ اللهُ احتجابَهُ عنهم زمنًا عذابًا لهم.

ومِن أدلَّةِ الكتابِ على رؤيةِ اللهِ أيضًا: أنْ خصَّ الكافِرينَ بالحَجْبِ عن رؤيتِهِ؛ فقال: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]، فلمَّا حجَبَ قومًا، دلَّ على رؤيةِ آخَرِينَ له، وإلَّا لم يكن ثَمَّةَ معنًى لاختصاصِ بعضٍ بالحَجْبِ دون غيرِهِم؛ ولذا قال الشافعيُّ: «لمَّا حَجَبَ قومًا بالسَّخَطِ، دَلَّ على أنَّ قومًا يَرَوْنَهُ بالرِّضا، واللهِ، لو لم يُوقِنْ محمَّدُ بنُ إدريسَ أنَّه يَرَى رَبَّهُ في المَعادِ، لَمَا عَبَدَهُ في الدنيا»[١].

وقد استدَلَّ بآيةِ الحجبِ هذه على رؤيةِ اللهِ جماعةٌ مِن الأئمَّةِ؛ كابنِ عُيَيْنةَ[٢]، وابنِ المبارَكِ[٣]، ومالكٍ[٤]، والشافعيِّ[٥]، ووَكِيعٍ[٦]، وأحمدَ[٧]، وبهذا فسَّرها الحسَنُ البَصْريُّ[٨]، وجماعةٌ[٩].

(١) «الكشف والبيان» للثعلبي (١٠/ ١٥٤)، و«مناقب الشافعي» للبيهقي (١/ ٤١٩)، و«الوسيط» للواحدي (٤/ ٤٤٦).

(٢) «الحلية» (٧/ ٢٩٦)، و«تاريخ بغداد» (٧/ ٥٤٣).

(٣) «صفة الجنة» لابن أبي الدنيا (٣٣٠)؛ ومِن طريقه ابن شاهين في «شرح مذاهب أهل السُّنَّة» (٢٥)، واللالكائي (٨٩٤).

(٤) اللالكائي (٨٠٨ و٨٧١)، و«الحلية» (٦/ ٣٢٦).

(٥) «الإبانة» لابن بطة (٥٥/ تتمة الرد على الجهمية)، واللالكائي (٨٠٩ و٨١٠ و٨٨٣)، و«الحلية» (٩/ ١١٧)، و«الاعتقاد» للبيهقي (ص١٤٤).

(٦) اللالكائي مِن طريق ابن أبي حاتم (٨٨٢).

(٧) في «الرد على الجهميَّة والزنادقة» (ص١٣٣).

(٨) «تفسير ابن جرير» (٢٤/ ٢٠٥)، و«الرؤية» للدارقطني (٢١٨)، واللالكائي (٨٠٥)؛ مِن طريق عَمْرو بن عُبَيْد، وكذلك ابنُ أبي حاتم ـ كما في اللالكائي (٨٠٦) ـ مِن طريق خُلَيْد بن دِعْلِج؛ كلاهما عن الحسن، به.

(٩) كإسحاق بن راهويه، وعثمان بن سعيد الدارمي، والآجُرِّيِّ، والبيهقيّ. **انظر**: «مسند إسحاق» (٣/ ٦٧٤)، و«الرد على الجهمية» (ص٨٧)، و«الشريعة» (٢/ ٩٨٠)، و«الاعتقاد» (ص١٢٧).

وهناك آياتٌ كثيرةٌ تَدُلُّ على معنى الرؤيةِ؛ كالآياتِ الدالَّةِ على لقاءِ العبادِ بربِّهم؛ إذْ لازِمُ اللقاءِ الرؤيةُ؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌۚ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٤].

وقد حكى إجماعَ أهلِ اللغةِ ثَعْلَبٌ[١]، وغيرُهُ[٢]، على أنَّ اللقاءَ: هو ما يصاحِبُهُ معايَنةٌ ونَظَرٌ بالأبصارِ.

وممَّا يَدُلُّ على جوازِ الرؤيةِ لِلهِ: قولُهُ تعالى لِمُوسَى: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِىۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، واللهُ قادِرٌ على أن يَجعَلَ الجبلَ مستقِرًّا مكانَهُ، فيَرَاهُ موسى، ولكنْ لم يَجعَلْهُ مستقِرًّا؛ لِيُثبِتَ لموسى عجزَهُ هو في حالتِهِ تلك عن رؤيةِ اللهِ؛ فإذا عجَزَ الجبلُ، فموسى مِن بابِ أَولَى.

أدلَّةُ رؤيةِ اللهِ في الآخِرةِ مِن السُّنَّةِ والأَثَرِ

وقد تواتَرَتِ الأحاديثُ في السُّنَّةِ في رؤيةِ اللهِ؛ جاء مِن حديثِ: جَريرٍ البَجَليِّ، وأبي هُرَيْرةَ، وأبي سعيدٍ، وصُهَيْبٍ، وأبي رَزِينٍ العُقَيْليِّ، وأبي موسى، وابنِ مسعودٍ، وجابِرٍ.

وفي «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ جريرِ بنِ عبدِ اللهِ البَجَليِّ، قال: كُنَّا جُلُوسًا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ، فنَظَرَ إِلَى القَمَرِ لَيْلَةَ أَرْبَعَ عَشْرَةَ، فقَالَ: **(إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ عِيَانًا كَمَا تَرَوْنَ هَذَا، لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ)**[٣].

والذي في هذا الحديثِ: تشبيهٌ لحالِ الرؤيةِ بالرؤيةِ، لا المرئيِّ

(١) «الإبانة» لابن بطة (٥٨ و٦١/ تتمَّة الرد على الجهميَّة).
(٢) «التصديق بالنظر» للآجري (ص٣٧).
(٣) البخاري (٥٥٤)، ومسلم (٦٣٣).

بالمرئيِّ؛ تقريبًا للأفهامِ، وإبعادًا لِمَا يناقِضُ الحقَّ مِن خَطَراتِ النَّفْسِ، ووساوِسِ الشيطانِ.

وجاء إثباتُ رؤيةِ العبادِ لربِّهم في الآخِرةِ موقوفًا عن جماعةٍ مِن الصحابةِ غيرَ ما سبَقَ مِن تفسيرِ الصحابةِ له مِن كتابِ اللهِ؛ فقد رُوِيَ عن ابنِ مسعودٍ[(١)]، وابنِ عَبَّاسٍ[(٢)]، وأنسٍ[(٣)]، وجابرٍ[(٤)]، وأبي موسى[(٥)].

وقد صنَّف الآجُرِّيُّ[(٦)]، والدارَقُطْنيُّ[(٧)]، وابنُ النَّحَّاسِ[(٨)]، وغيرُهُم مِن الأئمَّةِ في رؤيةِ اللهِ، وجمَعُوا الأحاديثَ والآثارَ عن السلفِ.

والسلفُ لا يختلِفُ قولُهُم في مسألةِ رؤيةِ اللهِ؛ فهم يُجمِعُونَ على أنَّ اللهَ يُرَى في الآخِرةِ على الحقيقةِ، ويُجمِعُونَ على أنَّه لا يَرَاهُ أحدٌ في الدنيا على الحقيقةِ؛ لِمَا رَوَى مسلِمٌ؛ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: **(لَنْ يَرَى أَحَدٌ مِنْكُمْ رَبَّهُ ﷻ حَتَّى يَمُوتَ)**[(٩)].

رؤيةُ النبيِّ ﷺ لِرَبِّهِ في الدنيا

اختلَفَ العلماءُ في أمرِ الدنيا في خصوصِ النبيِّ ﷺ: هل رَأَى رَبَّهُ حقيقةً بعَيْنَيْ رأسِهِ؟ أو رَأَى رَبَّهُ بفؤادِهِ في الدنيا؟ على قولَيْنِ، ومَن أثبَتَ رؤيَتَهُ لرَبِّهِ على الحقيقةِ، لا ينفي رؤيَتَهُ له بفؤادِهِ، وإنَّما يزيدُ عليها:

القولُ الأوَّلُ: أنَّ النبيَّ ﷺ رَأَى رَبَّهُ بفؤادِهِ، ولم يَرَهُ على الحقيقةِ

(١) اللالكائي (٧٨٨ و٨٦٠).
(٢) اللالكائي (٧٨٧ و٧٩٩).
(٣) اللالكائي (٨١٣).
(٤) مسلم (١٩١).
(٥) اللالكائي (٧٨٥ و٧٨٦ و٨٦٢).
(٦) كتاب: «التصديقِ بالنظرِ إلى اللهِ تعالى في الآخِرة».
(٧) كتاب: «الرؤية».
(٨) كتاب: «رؤية الله».
(٩) مسلم (١٦٩)؛ من حديثِ بعضِ أصحابِ النبيِّ ﷺ.

في الدنيا، حينما عُرِجَ به؛ **أي**: لم يَرَهُ بعينَيْ رأسِهِ.

ونُسِبَ إلى ابنِ عَبَّاسٍ القولُ: بأنَّه رأى رَبَّهُ حقيقةً.

والمرويُّ عن ابنِ عَبَّاسٍ نصوصٌ في رؤيةِ النبيِّ ﷺ لرَبِّهِ: تارَةً: يُذكَرُ فيها الفؤادُ، وتارَةً: تُطلَقُ مِن غيرِ ذكرٍ لمَحَلِّ الرؤيةِ(١):

فمِن العلماءِ: مَن حمَلَ قولَ ابنِ عَبَّاسٍ المطلَقَ على رؤيةِ العَيْنِ؛ باعتبارِ أنَّها هي المرادُ عندَ الإطلاقِ.

ومنهم: مَن حمَلَ المطلَقَ على المقيَّدِ؛ فجعَلَ الرؤيةَ هي رؤيةَ الفؤادِ والقلبِ؛ لأنَّها مقيِّدةٌ لِمَا أُطلِقَ؛ وهذا هو الأقرَبُ لأمورٍ:

أوَّلُها: أنَّ رؤيةَ العَيْنِ لو تحقَّقَتْ، ما كان لِذِكْرِ الفؤادِ حاجةٌ في الرواياتِ الأُخرَى عن ابنِ عَبَّاسٍ؛ لأنَّ رؤيةَ العَيْنِ أعظَمُ.

ثانيها: أنَّ النبيَّ ﷺ أخبَرَ أنَّه لم يَرَ رَبَّهُ على الحقيقةِ، وإنَّما رأى نُورًا؛ كما رُوِيَ عن أبي ذَرٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ قال: قد سَأَلْتُهُ ـ **أي**: عن رؤيتِهِ لِرَبِّهِ ـ فقال: **(رَأَيْتُ نُورًا)**، وفي روايةٍ قال: **(نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ؟!)**؛ أخرَجَها مسلِمٌ(٢).

وقد دَلَّ الحديثُ على عدمِ قدرةِ الخلقِ في الدنيا على رؤيةِ اللهِ؛ كما في مسلِمٍ؛ قال ﷺ: **(حِجَابُهُ النُّورُ، لَوْ كَشَفَهُ، لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ)**(٣).

ورؤيةُ اللهِ تعالى في الدنيا جائِزةٌ لِمَنْ جعَلَ اللهُ فيه قدرةً غيرَ قدرتِهِ، وأنَّ امتناعَهَا في الدنيا لا لاستحالَتِها في ذاتِها، بل لضعفِ المخلوقِ، ولحكمةِ الخالِقِ بإرجائِها إلى الآخِرةِ.

---

(١) «الغنية، في مسألة الرؤية» للحافظ ابن حجر.
(٢) في «صحيحه» (١٧٨).
(٣) مسلم (١٧٩)؛ من حديث أبي موسى.

وأمَّا المعتزِلَةُ والخوارِجُ: فيَجعَلُونَ رؤيَتَهُ سبحانه مستحيلةً عقلًا وشرعًا، في الدنيا والآخِرةِ؛ وذلك تفريعًا على أصولِهِمُ الباطِلةِ؛ كما يأتي بيانُه.

ثالثُها: أنَّ قولَ ابنِ عَبَّاسٍ في الرؤيةِ جاء في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ١٣]، وظاهِرُ الآيةِ: أنَّ المرادَ به الفؤادُ؛ ولذا قال: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ [النجم: ١١]، وهذه الرؤيةُ منهم مَن يَجعَلُ المرئيَّ فيها جبريلَ[(١)]، ومنهم مَن يَجعَلُه اللهَ سبحانه[(٢)].

رابعُها: أنَّ أكثَرَ الرواةِ عن ابنِ عَبَّاسٍ ذكَرُوا رؤيةَ الفؤادِ؛ كما رواه عن ابنِ عَبَّاسٍ جماعةٌ بذكرِ الفؤادِ، منهم: أبو العالِيَةِ، وعَطَاءٌ، وعِكْرِمةُ، ويُوسُفُ بنُ مِهْرانَ، وغيرُهُم[(٣)].

خامسُها: أنَّ مِن أصحابِ ابنِ عَبَّاسٍ الذين قَيَّدُوا الرؤيةَ بالقلبِ والفؤادِ مَن نقَلُوا عنه نفيَ رؤيةِ العينِ، وأمَّا مَن أطلَقَ الرؤيةَ، فلم يُثبِتُوا رؤيةَ العينِ، ولم يَنفُوا خلافَها؛ فلم يقولُوا: رآهُ بعَيْنِهِ، ولم يقولوا: ليس بفؤادِهِ، وقد روى العَرْزَميُّ، عن عطاءٍ، عن ابنِ عبَّاسٍ؛ قال: «رآهُ بفؤادِهِ، لم يَرَهُ بِعَيْنَيْهِ»؛ رواه الدارَقُطْنيُّ[(٤)].

وقد روى عنِ ابنِ عَبَّاسٍ الرؤيةَ بإطلاقِها: أبو سَلَمةَ، والضَّحَّاكُ، وعِكْرِمةُ، وعَطَاءٌ في روايةٍ له، والشَّعْبيُّ[(٥)].

---

(١) كابن مسعودٍ عند البخاري (٣٢٣٢)، ومسلم (١٧٤)، وأبي هريرة عند مسلم (١٧٥)، وعائشةَ عند البخاري (٣٢٣٥)، ومسلم (١٧٧).

(٢) كابن عباس في «مصنف ابن أبي شيبة» (٣٢٤٦٣)، والترمذي (٣٢٧٩)، و«تفسير ابن جرير» (٢٢/ ٣٢).

(٣) مسلم (١٧٦)، و«تفسير ابن جرير» (٢٢/ ٢٢ ـ ٢٤)، و«الرؤية» للدارقطني (٢٧٢ ـ ٢٧٤ و٢٧٨ ـ ٢٨١).

(٤) في «الرؤية» (٢٨٠).

(٥) «تفسير ابن جرير» (٢٢/ ٣٢)، و«الرؤية» للدارقطني (٢٦١ ـ ٢٧١ و٢٧٥ و٢٧٦).

وجاء عن عطاءٍ وعِكْرِمةَ تخصيصُها برؤيةِ الفؤادِ في وجهٍ آخَرَ(١).

سادسُها: أنَّ هذا الذي يوافِقُ المرويَّ عن الصحابةِ؛ فقد جاء عن غيرِ واحِدٍ منهم تخصيصُ الرؤيةِ بالفؤادِ؛ كأبي ذَرٍّ؛ قال: «رَآهُ بِقَلْبِهِ، وَلَمْ يَرَهُ بِعَيْنِهِ»(٢).

وقد أنكَرَتْ عائشةُ رؤيةَ النبيِّ ﷺ لِرَبِّهِ بِعَيْنِهِ، وقالت لمسروقٍ: «مَن قال هذا، فقَدْ أَعْظَمَ الفِرْيَةَ»(٣).

القولُ الثاني: أنَّ رؤيةَ النبيِّ ﷺ لرَبِّهِ كانت على الحقيقةِ بِعَيْنَيْ رأسِهِ، وحمَلُوا ما جاء عن ابنِ عَبَّاسٍ على الإطلاقِ، وعلَّلوا أنَّ رؤيةَ الفؤادِ لا يختصُّ بها النبيُّ ﷺ، والرؤيةُ التي رآها النبيُّ ﷺ في المعراجِ تفضيلٌ له؛ كما فُضِّلَ إبراهيمُ بالخُلَّةِ، ومُوسَى بالتكليمِ؛ كما رَوَى عِكْرِمةُ، عنِ ابنِ عَبَّاسٍ؛ قال: «الخُلَّةُ لإبراهيمَ، والكلامُ لمُوسَى، والرؤيةُ لمحمَّدٍ؛ صلَّى اللهُ عليهم وسَلَّم»(٤).

ويَحتَجُّ مَن أثبَتَ رؤيةَ الحقيقةِ: بأنَّه لا معنى لتفضيلِ النبيِّ ﷺ برؤيةِ الفؤادِ؛ ما دامت رؤيةُ الفؤادِ في المَنَامِ جائِزةً لكلِّ مؤمِنٍ.

وقد حكى بعضُ العلماءِ الإجماعَ على إمكانِ رؤيةِ المؤمِنِ لِرَبِّهِ في المَنَامِ؛ حكاه ابنُ تيميَّةَ(٥)، وابنُ حَجَرٍ(٦).

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) «السنن الكبرى» للنسائي (١١٤٧٢)، و«تفسير ابن أبي حاتم» (١٠/ ٣٣١٩)، و«الرؤية» للدارقطني (٢٥٨ و٢٥٩).

(٣) كما عند مسلم (١٧٧).

(٤) «السنن الكبرى» للنسائي (١١٤٧٥)، و«الرؤية» للدارقطني (٢٦١ و٢٦٣ و٢٨٢ ـ ٢٨٤)، و«المستدرك» (١/ ٦٤ ـ ٦٥ و٢/ ٢٨٢ و٤٦٩).

(٥) في «بيان التلبيس» (١/ ٣٢٧)، (٧/ ٢٤٨)، و«مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٩٠).

(٦) في «فتح الباري» (١٢/ ٣٨٧).

ولكنَّ رؤيةَ الفؤادِ ليست على مرتبةٍ واحدةٍ، وما فُضِّلَ به النبيُّ ﷺ: أنَّه رأى رَبَّهُ بفؤادِهِ، رؤيةً أعظَمَ مِمَّا يجوزُ لغيرِهِ؛ فالناسُ يتبايَنُونَ فيما يقَعُ في أفئدتِهم وقلوبِهم مِن الحقائِقِ.

ورؤيةُ النبيِّ ﷺ لِرَبِّهِ بفؤادِهِ حقيقةٌ، وتلك فضيلتُهُ وخَصِيصَتُهُ على الأنبياءِ.

وأمَّا رؤيةُ المؤمِنِينَ في المنامِ: فبأفئدتِهِم، لا على حقيقتِهِ، وعلامةُ هذه الرؤيةِ للهِ في المنامِ: وجودُ الانشراحِ، وحُسْنُ الصُّورةِ؛ إذْ قد يُرِي الشيطانُ الإنسانَ صُورةً له، فيقولُ: «أنا رَبُّكَ»؛ فهذا كما يصحُّ مِن شياطينِ الإنسِ والجنِّ في اليَقَظةِ، ومنهم الدَّجَّالُ، فإنَّه في المَنَامِ مِن الشيطانِ مِن بابِ أَولَى.

ورؤيةُ اللهِ في الآخِرةِ على الحقيقةِ قطعيَّةُ الثبوتِ، متواتِرةُ الدَّلَالةِ، وقد صَحَّ عن بعضِ الأئمَّةِ: كُفْرُ منكِرِها؛ كما جاء عن أحمدَ، ويزيدَ بنِ هارُونَ، وابنِ جريرٍ، وغيرِهِم.

قال يزيدُ بنُ هارُونَ: «مَن كَذَّبَ بهذا الحديثِ ـ أي: حديثِ جريرٍ في الرؤيةِ ـ فهو بَرِيءٌ مِن اللهِ ورسولِهِ»؛ حلَفَ غيرَ مَرَّةٍ[١].

نفاةُ رؤيةِ اللهِ في الآخِرةِ

ظهَرَ نفيُ رؤيةِ اللهِ في قولِ جَهْمٍ وأتباعِهِ؛ كالمَرِيسيِّ، وشاع عند طوائِفَ في خُرَاسانَ، وقد رَدَّ تلك المقولةَ جماعةٌ مِن الأئمَّةِ مِن الخُرَاسانيِّينَ؛ كعثمانَ بنِ سعيدٍ الدارِميِّ في «نقضِهِ على المَرِيسيِّ»[٢]،

(١) «المسائل التي حلف عليها أحمد» (ص٨٥)، و«إعلام الموقِّعين» (٦/ ٥٥ ـ ٥٦).
(٢) «نقض الدارمي على المريسي» (١/ ١٩٢ ـ ٢٠٩ و٢/ ٨١٠ ـ ٨٢٦).

ومحمَّدِ بنِ إسحاقَ بنِ مَنْدَه الأَصْبَهانيِّ في «ردِّهِ على الجهميَّةِ»[١]، ورَدَّ عليهم أئمَّةُ السُّنَّةِ قبل ذلك في الحِجَازِ والعِرَاقِ، والشامِ ومِصْرَ؛ كمالكٍ[٢]، والشافعيِّ[٣]، وأحمدَ[٤].

وقد نفى رؤيةَ اللهِ الجهميَّةُ والمعتزِلَةُ، وكثيرٌ مِن الإماميَّةِ والخوارِجِ، وطوائِفُ مِن المرجِئَةِ[٥].

ومَن أنكَرَ رؤيةَ اللهِ، إنَّما جرى على أصلٍ خاطِئٍ سابِقٍ؛ فالتزَمَ لأجلِهِ خطأً مِثلَهُ، أو أشدَّ منه.

وأصلُ خطأِ مَن أخطأَ في هذا البابِ وضلالِهِ: تشبيهُ الخالِقِ بالمخلوقِ، واستحضارُ لوازِمِ رؤيةِ المخلوقِ، وجَعْلُها للخالِقِ، فلمَّا استثقَلُوها، رجَعُوا إلى الرؤيةِ، فَنَفَوْها؛ وذلك أنَّهم جعَلُوا لازِمَ الرؤيةِ إحاطةَ الأبصارِ بالمرئيِّ، واحتواءَ حدَقَةِ العَيْنِ له، ولزومَ القولِ بأنَّ اللهَ جسمٌ؛ لأنَّه لا تُرَى عندهم إلا الأجسامُ، والمعتزِلَةُ ينفُونَ الصفاتِ لأجلِ هذه العِلَّةِ وغيرِها؛ وعلى هذا: فيلتزِمُونَ نفيَ الرؤيةِ تبعًا لذلك الأصلِ المتوهَّمِ.

ولأنَّ علوَّ اللهِ واستواءَهُ على عرشِهِ على الحقيقةِ عندهم منفيٌّ؛ احترازًا مِن القولِ بالجهةِ والحَدِّ والإحاطةِ به سبحانه؛ فإنَّهم يأخُذُونَ بهذا اللازمِ أيضًا؛ فيَنفُونَ الرؤيةَ؛ لأنَّ العينَ لا تَرَى إلا ما كان

(١) «الرد على الجهمية» لابن منده (ص٥١).
(٢) «الإبانة» لابن بطة (٢/ ١٢/ ٥٢ ـ ٥٤/ ٢٥١)، واللالكائي (٢/ ٢٧٥ ـ ٢٧٧/ ٤١٢).
(٣) «الحلية» لأبي نعيم (٩/ ١١١)، و«السُّنَّة» للالكائي (١/ ١٤٦)، و«ذم الكلام» للهروي (ص٢٥٣)، و«اجتماع الجيوش» (ص١٥٣ ـ ١٥٤)، و«سير الأعلام» (١٠/ ٣٠).
(٤) في «الرد على الجهمية والزنادقة» (ص١٢٩ ـ ١٣٤).
(٥) **انظر مذهبَ المعتزلةِ في**: «شرح الأصول الخمسة» (ص٢٣٨)، **وانظر مذهبَ المرجئةِ في**: «مقالات الإسلاميِّين» (ص١٥٣، ٢١٦)، و«المختار في أصول السُّنَّة» لابن البنا (ص١٠٢).

له جهةٌ، وكان يُحاطُ به ويُحَدُّ، وقد تقدَّم الكلامُ على هذه المصطلَحاتِ؛ الجهةِ والحَدِّ ومعناهما ومرادِ الناسِ بهما في بابِ الصفاتِ.

الأصولُ التي التزَمَ بها المبتدِعةُ نفيَ رؤيةِ اللهِ

وكثيرًا ما يلتزِمُ المبتدِعةُ لوازمَ اقتضَتْهَا أصولٌ عندهم، وكلُّ ما التزَمُوهُ هنا لنفيِ رؤيةِ اللهِ، فأصولُهم فيها ثلاثةٌ:

الأَوَّلُ: **أصلٌ باطِلٌ لا يَصِحُّ، ثُمَّ فَرَّعُوا عليه فرعًا باطِلًا مِثلَهُ؛ كنفيِهِمْ للصفاتِ والعلوِّ، فالتزَمُوا نفيَ الرؤيةِ؛ لأنَّ العينَ ترى صفاتِ المرئيِّ**، ومَن لا صفاتِ له لا يمكِنُ أن يُرَى.

وبهذا تلتزِمُ الجهميَّةُ[1].

الثاني: **أصلٌ صحيحٌ، وفَرَّعُوا عليه فرعًا باطِلًا؛ كنفيِ الإحاطةِ به سبحانه، وإدراكِ الأبصارِ له؛ فنفَوُا الرؤيةَ؛ حتَّى لا يقولُوا بالإحاطةِ والإدراكِ**؛ كما قال تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ [طه: ١١٠].

وبهذا يُنكِرُ الرؤيةَ المعتزِلَةُ؛ كعبدِ الجَبَّارِ وغيرِه[2].

وإن اختلَفُوا في تعبيرِهِم؛ فقد نصُّوا على أنَّ القولَ بالرؤيةِ يَجعَلُ اللهَ مقابِلًا، أو حالًّا في المقابِلِ؛ لأنَّ الرائيَ بالحاسَّةِ لا يَرَى إلا مَن يقابِلُهُ، أو مَن كان حالًّا فيما يقابِلُهُ.

---

(١) «مقالات الإسلاميِّين» (ص١٥٧)، و«الاقتصاد في الاعتقاد» للغزالي (ص٤٤ ـ ٤٦)، و«مناهج الأدلة» لابن رشد (ص١٨٥)، و«غاية المرام» للآمدي (ص١٦٦)، و«مجموع الفتاوى» (٢/ ٨٢ ـ ٨٩)، و«المواقف» للإيجي (ص٢٩٩ ـ ٣٠٠).

(٢) «شرح الأصول الخمسة» (ص٢٣٨، ٢٥٤)، و«المغني» لعبد الجبار (٤/ ٣٦، ٥١، ١٢٦ ـ ١٢٧، ١٨٧).

ويستدِلُّونَ على نفيِ ذلك بقولِهِ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]؛ فجعَلُوا القولَ بالرؤيةِ لازِمًا لانحصارِ المرئيِّ في جهةٍ، وإحاطةِ العينِ به.

والسلفُ يَرُدُّونَ ذلك مِن وجهَيْنِ:

أحدُهما: أنَّ هذه الآيةَ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ في الدنيا؛ كما قاله نُعَيْمُ بنُ حمَّادٍ، وقد سُئِلَ نُعَيْمٌ عن وجهِ قولِهِ هذا؟ فقال: «إنَّ اللهَ هو البَقَاءُ، وخلَقَ الخلقَ للفَنَاءِ، فلا يستطيعُونَ أن ينظُرُوا بأبصارِ الفَنَاءِ إلى البَقَاءِ، فإذا جُدِّدَ لهم خَلْقُ البَقَاءِ، فنظَرُوا بأبصارِ البَقَاءِ إلى اللِّقَاءِ»(١).

الوجهُ الثاني: أنَّه لا يَلزَمُ مِن الرؤيةِ: الإدراكُ والإحاطةُ؛ فالإحاطةُ شيءٌ أعظَمُ مِن الرؤيةِ؛ فالعينُ تَرَى ولا تحيطُ بكُلِّ ما تَرَاهُ؛ فمَنْ نظَرَ إلى السماءِ والأفلاكِ والأبراجِ ورآها، لا يَلزَمُ أنَّه أحاطَ بها، وهذا في الخلقِ؛ فانتفاءُ إحاطةِ الأبصارِ بالخالِقِ إذا رَأَتْهُ مِن بابِ أولَى؛ ومِن ذلك قولُ اللهِ تعالى عن موسى وقومِهِ: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ۝٦١ قَالَ كَلَّآ﴾ [الشعراء: ٦١ ـ ٦٢]؛ فنَفَى إدراكَ فرعونَ لموسى ومَن معه، وكان قد أثبَتَ رؤيةَ فرعونَ وجنودِهِ لموسى ومَن معه؛ فقال: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ﴾؛ فالنفيُ للإدراكِ التامِّ لموسى ومَن معه، وهو الإحاطةُ بهم، والتمكُّنُ منهم.

وكلُّ ما يُلزِمُ به المعتزِلَةُ خصومَهُمْ مدفوعٌ بنفيِ الشبيهِ لِلهِ؛ وذلك أنَّهم يُنكِرونَ الرؤيةَ؛ لأنَّ لازِمَ الرؤيةِ عندهم انطباعُ صورةِ المرئيِّ ولونِهِ، وحِفْظُها في العينِ والذِّهْنِ، واللهُ ينزَّهُ عنِ الصورةِ والمثالِ.

---

(١) اللالكائي (٨٩٠).

ولو أدرَكَ الجهميَّةُ والمعتزِلَةُ حقيقةَ نفيِ المثيلِ للهِ تعالى، لَمَا احتاجوا إلى كثيرٍ مِن الإلزاماتِ التي دفعَتْهُمْ إلى القولِ بالباطِلِ.

والجهميَّةُ قد نَفَوُا الصفاتِ بسببِ توهُّمِ إحاطةِ المخلوقِ بالخالِقِ؛ كنفيِهِمُ العلوَّ والاستواءَ والرؤيةَ والصفاتِ الذاتيَّةَ والفعليَّةَ.

زوالُ عَظَمَةِ اللهِ مِن قلوبِهِم بِمِقْدارِ ما ينفُونَ مِن الصفاتِ

وكلُّ مَن نفى الصفاتِ، فلا بُدَّ أن تزولَ عَظَمَةُ الخالِقِ في قلبِهِ؛ إذْ لا ذاتَ إلَّا بصفاتٍ، فتزولُ عظمةُ اللهِ مِن قلوبِهِم بِمِقْدارِ ما ينفُونَ مِن صفاتِهِ سبحانه.

سببُ ضلالِ الجهمِ مناظرتُهُ مع السُّمَنِيَّةِ

ولمَّا كان الجَهْمُ بنُ صَفْوانَ غيرَ معروفٍ بعِلْمٍ ولا لُغَةٍ، وغايةُ ما عندَهُ الجَدَلُ، تناظَرَ مع السُّمَنِيَّةِ في رَبِّهِ، وهم مِن فلاسفةِ الهِنْدِ، والتزَمَ كلُّ واحدٍ منهما بالتديُّنِ بدِينِ الغالِبِ، فناظرُوهُ عن أصلِ المعرِفةِ، وكانوا يقرِّرونَ أنَّ أصلَ المعرفةِ هي الحواسُّ الخمسُ، فأقرَّهم، ثمَّ سألُوهُ عن رَبِّهِ وحقيقتِهِ التي يُدرِكُها بحواسِّهِ، وسألوه: هل رَأَيْتَ إِلَهَكَ؟ قال: لا، قالوا: فهَلْ سَمِعْتَ كَلَامَهُ؟ قال: لا، قالوا: فشَمِمْتَ له رائحةً؟ قال: لا، قالوا: فوَجَدتَّ له حِسًّا؟ قال: لا، قالوا: فوَجَدتَّ له مَجَسًّا؟ قال: لا، قالوا: فما يُدْرِيكَ أنَّه إِلَهٌ؟! قال: فتحيَّرَ الجَهْمُ، فلم يَدْرِ مَن يعبُدُ، وترَكَ الصلاةَ أربعِينَ يومًا؛ لأنَّه تحيَّرَ في حقيقةِ وجودِ المعبودِ.

وقد نقَلَ مناظَرةَ السُّمَنِيَّةِ لجَهْمٍ ضَمْرةُ عنِ ابنِ شَوْذَبٍ، وقد رأى ابنُ شَوْذَبٍ الجَهْمَ.

وحكاهُ أحمدُ بنُ حنبلٍ في «رَدِّهِ على الجهميَّةِ»[١]، والبخاريُّ في «خلقِ أفعالِ العبادِ»[٢].

فكان الجَهْمُ بعد المناظَرةِ بين أَمرَيْنِ:

إمَّا أن يلتزِمَ ويَتَّبِعَهُم.

وإمَّا أن يَجعَلَ له مَخرَجًا، فيبقى على دِينِه، ولو بضلالةٍ.

فقادَهُ جَهْلُهُ وهواه أن جعَلَ رَبَّهُ هو هذا الهواءَ في كلِّ مكانٍ، لا يُرَى ولا يُسمَعُ ولا يُحَسُّ، وإنَّما تُرَى وتُسمَعُ وتُحَسُّ آثارُهُ.

وفي النظرِ العقليِّ المحضِ: فإنَّ علماءَ الكِيمْيَاءِ والفِيزْيَاءِ لا يختلِفُونَ أنَّ للهواءِ جسمًا، لكن ليس للإنسانِ قدرةٌ مجرَّدةٌ على رؤيتِهِ؛ ككثيرٍ ممَّا لا يراهُ ولا يُحِسُّ به لدِقَّتِهِ عنه، لا لأنَّه ليس له ذاتٌ؛ فعجزُ الإنسانِ عن العِلْمِ به بحواسِّهِ المجرَّدةِ لا يَنفِي وجودَهُ، وهذا في مخلوقٍ؛ فكيفَ فِيمَنْ ليس كمِثْلِهِ شيءٌ وهو السميعُ البصيرُ.

وحينما جعَلَ ربَّه كالهواءِ، قادَهُ ذلك إلى نفيِ الصفاتِ كلِّها، وضلالُ الجَهْمِ: أنَّه رجَعَ إلى هواه، لا إلى ما أخبَرَ اللهُ به عن نفسِهِ؛ فلا أعلَمَ باللهِ مِن اللهِ، بل لو رجَعَ إلى عقلٍ صحيحٍ بلا هوًى، لَمَا قال ما قال.

أصولُ العَلْمَانيَّةِ واللِّيبْراليَّةِ شبيهةٌ بأصولِ السُّمَنِيَّةِ

وأصولُ السُّمَنِيَّةِ شبيهةٌ بأصولِ الملاحِدةِ اليومَ مِن الأفكارِ والعقائدِ المادِّيَّةِ؛ كالعَلْمَانيَّةِ واللِّيبْرَاليَّةِ، التي لا تَجعَلُ الوحيَ دليلًا للإثباتِ ولا للنفيِ، وإنَّما تَجعَلُ ذلك للحواسِّ الخمسِ فقطْ:

(١) «الرد على الجهمية والزنادقة» (ص٩٣ ـ ٩٤).
(٢) «خلق أفعال العباد» (٢/ ١٧).

فما توصَّلَتْ إليه الحواسُّ، فهو حَقٌّ.

وما ثبَتَ في الوحيِ، ولم يُتوصَّلْ إليه بالحواسِّ:

فمنهم: مَن يُنكِرُهُ.

ومنهم: مَن يتوقَّفُ في إثباتِهِ.

ومنهم: مَن يأخُذُ به؛ ما لم يعارِضْ مصلحَتَهُ الدنيويَّةَ.

ولهذا لا قِيمةَ للرسلِ ولا للكتبِ السماويَّةِ عندَهم، وإنَّما للحِسِّ والعقلِ؛ فأصلُ الخلافِ عندهم: هو في أصلِ المعرِفةِ والإقرارِ بصِدْقِ الرسالاتِ، لا في فروعِها.

وكثيرٌ مِن المسلِمينَ اليومَ دخَلُوا في أبوابِ الإعجازِ العلميِّ؛ لإثباتِ توافُقِ المادَّةِ مع الوحيِ، وأدَّى توغُّلُ بعضِهِمْ إلى إقرارِ أولئِكَ الملاحِدةِ على أنَّ أصلَ المعرِفةِ: الحِسُّ وهم لا يشعُرُونَ، وإلى عدَمِ الاعتدادِ بتعظيمِ النقلِ الصحيحِ الصريحِ إذا تعارَضَ مع ظاهِرِ العقلِ، ولم يعلموا: أنَّه عندَ التعارُضِ يكونُ الخَلَلُ في إدراكِ العقلِ للحقائقِ، لا في الوحيِ الصحيحِ الصريحِ.

الأصلُ الثالثُ: **أصلٌ لا دليلَ عليه، بنَوْا عليه باطلًا؛ كالجِسْمِ، فقد نفَوُا الرؤيةَ خَشْيةَ القولِ بالجِسْمِ له سبحانه.**

وأهلُ اللغةِ يَضَعُونَ اسمَ الجِسْمِ للدَّلَالةِ على معنًى ووصفٍ لكلِّ ذي طُولٍ، وعَرْضٍ، وسُمْكٍ، وتركيبٍ، وتأليفٍ، وهذه المعاني لا يجوزُ الخوضُ فيها في حقِّ اللهِ تعالى؛ لعدمِ ورودِها في الشريعةِ، والخوضُ فيها ممنوعٌ.

فإنَّ مَنْ خاض فيها: فإمَّا أن يكونَ مانعًا لها، وإمَّا أن يكونَ مثبِتًا لها؛ والإثباتُ والنفيُ لم يَرِدَا في الشريعةِ، فإنْ كان كذلك، فلا يجوزُ

لأحدٍ أن يُثبِتَ فرعًا على أصلٍ لم يُثبِتْهُ، وهذا الأصلُ لا يجوزُ أن يُبطِلَ به أحدٌ ما ثبَتَ به الدليلُ؛ كمسألةِ الرؤيةِ، ولا يجوزُ له أن يُثبِتَ الرؤيةَ أيضًا بدليلِ الجِسْمِ؛ لأنَّ الرؤيةَ ثابتةٌ لِلهِ بنصِّ الوحيِ على الحقيقةِ، ولا يخاضُ في مثليَّةِ ما تُدرِكُهُ العينُ وكيفيَّتِهِ؛ لأنَّ اللهَ ليس كمِثْلِهِ شيءٌ، ويجبُ أن ينتهِيَ المرءُ إلى ما ثبَتَ بالسمعِ.

بدعةُ تأويلِ معنى الرؤيةِ، أسبابُها

ومَنْ نفى رؤيةَ اللهِ يَحمِلُونَ الرؤيةَ في الكتابِ والسُّنَّةِ على رؤيةِ ثوابِهِ وعقابِهِ وآثارِهِ، لا رؤيتِهِ هو سبحانَهُ؛ وهذا صرفٌ للشيءِ عن حقيقتِهِ.

ويعلِّلُونَ ذلك: بأنَّ العرَبَ قد تُطلِقُ الرؤيةَ على ما لا يُرَى بالعينِ؛ وذلك كقولِهِ تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ [آل عمران: ١٤٣]، والموتُ غيرُ محسوسٍ.

وجوابُ ذلك: أنَّ الموتَ يُرَى بالعينِ حقيقةً؛ كما يُرَى بالإحساسِ:

أمَّا رؤيةُ الموتِ حقيقةً: فإنَّه يُرَى برؤيةِ المَيِّتِ، كما تُرَى الحياةُ برؤيةِ الحيِّ، وللموتِ وللحياةِ علاماتٌ وصفاتٌ تُرَى على صاحبِها، وبهذه الصفاتِ يُرَى الموتُ والحياةُ حقيقةً؛ كما يُرَى الفَرَحُ برؤيةِ علاماتِهِ وصفاتِهِ على الفَرْحانِ، ويُرَى الغضبُ برؤيةِ علاماتِهِ وصفاتِهِ على الغَضْبانِ، وهكذا في الحُزْنِ والطُّمَأْنِينَةِ واليقينِ، فيَرَاها الإنسانُ في نفسِهِ إذا نظَرَ إلى المِرْآةِ، ويَرَاها في غيرِهِ إذا نظَرَ إليه بعينِهِ، وقد فسَّر الحسَنُ قولَهُ تعالى: ﴿فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾، فقال: «رأيتُمُ القتالَ؛ فقاتِلُوا الآنَ»[1].

(١) «تفسير ابن أبي حاتم» (٣/ ٧٧٦).

وأمَّا الإحساسُ بالموتِ مِن غيرِ رؤيتِهِ ولا رؤيةِ صفاتِهِ بالعينِ، فهو ما يَجِدُهُ الإنسانُ في نفسِهِ مِن آثارِ تلك الأعراضِ، وتختلِفُ قدرةُ الناسِ عليها؛ فإنَّ الموتَ لا يدرِكُهُ صاحبُهُ، ولكنَّه يُدرِكُ مقدِّماتِهِ ويُحِسُّ بها، كما يُحِسُّ بالفرحِ والحزنِ، والطُّمَأْنِينَةِ واليقينِ في نفسِهِ، وهذه رؤيتُهُ.

فحُمِلَتْ حقيقةُ رؤيتِه على الإحساسِ، ومثلُ الموتِ: الفرحُ والحزنُ، واليقينُ والطُّمَأْنِينَةُ؛ يقولُ الرجلُ: «رأيتُ فَرَحي وحُزْني ويقيني بكذا»؛ **يعني**: أَحْسَسْتُ به؛ فهذه رؤيتُهُ على الحقيقةِ الخاصَّةِ به؛ فهذه الرؤيةُ فيه لم يَتِمَّ تأويلُها مِن هذا الوجهِ.

ولكنْ لا يجوزُ أن تُنفَى الرؤيةُ بالعَيْنِ وتُصرَفَ عن حقيقتِها الغالِبةِ عند الخطابِ؛ لأجلِ أنَّ اللهَ خلَقَ الموتَ والحياةَ، والفَرَحَ والحُزْنَ، واليقينَ والطُّمَأْنِينَةَ؛ لأنَّ هناكَ مَن يُحِسُّ بها مِن وجهٍ، ولا يَراها بعينِهِ الباصِرةِ؛ فهذا خلطٌ في حقائقِ اللغةِ، وإبطالٌ لمعاني الشرعِ والحِسِّ.

ومع تأويلِهِمْ للمحكَمِ مِن القرآنِ والسُّنَّةِ الدالِّ على رؤيةِ اللهِ، فقد تعلَّقُوا لنفيها بشيءٍ مِن المتشابِهِ مِن الوحيِ:

مِن ذلك: قولُهُ تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]؛ فجعَلُوا قولَهُ تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ دليلًا على عدمِ إمكانِ رؤيتِهِ سبحانَهُ، وحمَلُوها على التأبيدِ.

وهذه الآيةُ دليلٌ على الرؤيةِ، لا دليلٌ على عَدَمِها؛ وذلك مِن وجوهٍ:

الأوَّلُ: أنَّ موسى قال لِرَبِّهِ: ﴿أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾؛ لِعِلْمِهِ أنَّ اللهَ

يُرَى، وما كان لموسى أن يسأَلَ اللهَ ما يستحيلُ حصولُهُ، ولا أعلَمَ باللهِ مِن أنبيائِهِ، فالأنبياءُ يسألُونَ الممكِنَ الجائِزَ، لا الممتنِعَ المستحيلَ؛ وذلك كسؤالِ إبراهِيمَ كيفيَّةَ إحياءِ الموتى، وسؤالِ عيسى إنزالَ مائدةٍ مِن السماءِ، وسؤالِ النبيِّ محمَّدٍ ﷺ رَبَّهُ ألَّا يَجعَلَ بأسَ أُمَّتِهِ بينهم[1]، واللهُ يُعطِي مَن شاء بعِلْمِهِ وحِكْمَتِهِ؛ وسؤالُ الأنبياءِ لرَبِّهِمْ دليلٌ على جوازِ السؤالِ وإمكانِ الإجابةِ.

الثاني: أنَّ اللهَ لم يعاتِبْ موسى على سؤالِهِ؛ فلو كانت الإجابةُ محالةَ الحدوثِ وغيرَ جائزةٍ، لكان العتابُ والنهيُ عن أصلِ السؤالِ قبل منعِ الإجابةِ؛ ولهذا لمَّا سأل نُوحٌ رَبَّهُ أن يَغفِرَ لابنِهِ، فمع جوازِ الإجابةِ عقلًا، إلَّا أنَّ اللهَ عاتَبَ نبيَّهُ نُوحًا على سؤالِهِ؛ لكفرِ ابنِهِ، وعدم جوازِ الغفرانِ شرعًا لِمِثْلِهِ؛ فقال: ﴿فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦]، ومثلُهُ سؤالُ إبراهيمَ الغُفْرانَ لأبيه، وسؤالُ النبيِّ ﷺ لربِّه أن يستغفِرَ لأُمِّهِ؛ فلم يأذَنْ له[2]، وهذا مع كونِهِ جائزًا عقلًا، إلَّا أنَّه ممنوعٌ شرعًا.

فلو كان سؤالُ موسى الرؤيةَ مِن المحالِ عقلًا، لَعَاتَبَهُ اللهُ ولامَهُ ونهاه عن عينِ السؤالِ؛ لأنَّ عتابَهُ أولى مِن عتابِ نُوحٍ؛ لأنَّ الرؤيةَ على قولِ الجهميَّةِ ممنوعةٌ عقلًا وشرعًا، وأمَّا غفرانُ اللهِ للكافِرِ، فجائزٌ عقلًا، وممنوعٌ شرعًا.

الثالثُ: أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ لا يَدُلُّ على استحالةِ الشيءِ، بل يدلُّ على جوازِه وعدمِ الإذنِ به؛ ولذا قال: ﴿ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِيۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣]؛ **يعني**: أنَّها ممكِنةٌ جائزةٌ،

---

(١) كما في حديث سعد بن أبي وقاص عند مسلم (٢٨٩٠).
(٢) كما في حديث أبي هريرة عند مسلم (٩٧٦).

ولكنَّها ممنوعةٌ على موسى وغيرِه؛ لعدمِ قدرتِهِ الخَلْقيَّةِ على النَّظَرِ؛ لهذا تجلَّى سبحانه للجبلِ، فلمَّا بَرْهَنَ لموسى عَجْزَ الجبلِ مع صلابتِهِ وقُوَّتِهِ عن رؤيتِه، فموسى مِن بابِ أَوْلى.

و«لَنْ» لا تَدُلُّ على النفيِ على التأبيدِ في الدنيا والآخِرةِ؛ ولذا قال تعالى عن تمنِّي الكافِرينَ للموتِ: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [البقرة: ٩٥]؛ فنفى عنهم تمنِّيَ الموتِ، ولكنَّه في الآخِرةِ أثبَتَهُ لهم؛ فقال عنهم: ﴿وَنَادَوْاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَۖ﴾ [الزخرف: ٧٧]، ولو كانت «لَنْ» نافيةً على التأبيدِ في الدنيا والآخِرةِ، لكان القرآنُ متناقِضًا، ولا تناقُضَ فيه إلا في أذهانِ مَن جَهِلَ لغةَ القرآنِ.

و«لَنْ» في قولِهِ تعالى لموسى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، لا تدلُّ على النفيِ على التأبيدِ المطلَقِ؛ فنفيُها لا يعارِضُ تقييدَها، وقد جاء تقييدُها في كثيرٍ مِن مواضعِ القرآنِ:

ومِن ذلك: قولُهُ تعالى عن أخي يُوسُفَ: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِيٓ أَبِيٓ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِيۖ﴾ [يوسف: ٨٠].

ومنه: قولُهُ تعالى: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ﴾ [آل عمران: ٩٢]؛ وقد ثبَتَ في أدلَّةٍ أُخرَى: نيلُ البِرِّ بأعمالٍ صالحةٍ أُخرَى.

ومنه: قولُ الخَضِرِ لموسى: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٦٧]؛ مع أنَّ موسى صبَرَ معه بقَدْرٍ معلومٍ، فلم يُرِدِ الخَضِرُ نفيَ الصبرِ مطلَقًا.

ومنه: نفيُ اللهِ لنفعِ الأرحامِ بعضِهِمْ لبعضٍ يومَ القيامةِ؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿لَن تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْۚ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْۚ﴾ [الممتحنة: ٣]، وقد دلَّت الأدلَّةُ على تقييدِ هذا النفيِ؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢١]؛ فاللهُ

تعالى يُلحِقُ الذُّرِّيَّةَ المؤمِنةَ بآبائِهِم، ولو تأخَّروا عنهم بالعملِ؛ وقد صحَّ عن ابنِ عَبَّاسٍ قولُهُ: «يُرْفَعُ للمؤمِنِ ذُرِّيَّتُهُ، وإن كانوا دُونَهُ في العملِ؛ لِيُقِرَّ اللهُ بهم عَيْنَهُ»[١]، وفي «صحيح مسلِم»؛ مِن حديثِ حُذَيْفةَ؛ قال ﷺ: **(تُرْسَلُ الأَمَانَةُ والرَّحِمُ، فتَقُومَانِ جَنَبَتَيِ الصِّرَاطِ يَمِينًا وشِمَالًا)**[٢].

فحرفُ «لَنْ» لا يكونُ النفيُ به على التأبيدِ في كلامِ العربِ، ولا في استعمالِ القرآنِ، وقد قال ابنُ مالكٍ:

وَمَنْ رَأَى النَّفْيَ بِـ«لَنْ» مُؤَبَّدَا ... فَقَوْلَهُ ارْدُدْ وَسِوَاهُ فَاعْضُدَا[٣]

الرابعُ: كما تجلَّى ﷻ للجَبَلِ، فتجلِّيهِ لعبادِهِ المؤمِنِينَ مِن بني آدَمَ أجوَزُ وأَولَى؛ لأنَّهم أهلُ طاعتِهِ الاختياريَّةِ، لا كالجماداتِ التي طاعتُهَا تسخيريَّةٌ، وإنَّما أخَّر اللهُ الرؤيةَ إلى يومِ القيامةِ حتَّى يكونَ في خَلْقِ الرائي قدرةٌ على الرؤيةِ.

ومِن أدلَّتِهم: قولُهُ تعالى: ﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ﴾ [النساء: ١٥٣]، وقولُهُ: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٥].

وهذا لا دليلَ فيه؛ فإنَّه سؤالُ تعنُّتٍ وعنادٍ منهم؛ ولذا قرَنَهُ اللهُ تعالى بسؤالِهم إنزالَ كتابٍ مِن السماءِ؛ وهذا لا خلافَ في جوازِهِ عقلًا عندَ مَن ينفي الرؤيةَ، ولكنَّه كان عنادًا وتعنُّتًا لردِّ الحقِّ، ويظنُّونَهُ إفحامًا لنبيِّ اللهِ عليه الصلاةُ والسلامُ؛ فاللهُ عاقَبَهُمْ بالصاعِقةِ، لا لمجرَّدِ السؤالِ، وإنَّما لأنَّه سؤالُ تعنُّتٍ وعنادٍ.

---

(١) «الزهد» لهناد (١٧٩)، و«تفسير ابن جرير» (٢١/ ٥٧٩).
(٢) مسلم (١٩٥)؛ مِن حديث أبي هُرَيْرةَ وحُذَيْفةَ.
(٣) «شرح الكافية الشافية» لابن مالك (٣/ ١٥١٥).

ولذا لمَّا سأل موسى رَبَّهُ نفسَ سؤالِهِم، لم يعاقِبْهُ اللهُ مِثلَهُم، وإنَّما قال اللهُ له: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وفَرْقٌ بين سؤالِ العنادِ وسؤالِ إرادةِ الحَقِّ.

ومَن جعَلَ سؤالَ رؤيةِ اللهِ مِن موسى ومِن قومِهِ واحدًا؛ فيَلزَمُهُ القولُ بكُفْرِ نبيِّ اللهِ موسى لمجرَّدِ سؤالِهِ؛ لأنَّ اللهَ قال: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۗ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَـٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [البقرة: ١٠٨].

ومَن نسَبَ إلى أحدٍ مِن الصحابةِ نَفْيَ رؤيةِ اللهِ في الآخِرةِ، فقد كذَبَ عليهم، وكلُّ ما يُورِدُهُ النفاةُ عن عليٍّ وابنِ عَبَّاسٍ وغيرِهِما، فلا أصلَ له في كتبِ السُّنَّةِ، وإنَّما يُسنِدُهُ بعضُهُمْ كالإباضيَّةِ في «مسندِ الرَّبيعِ بنِ حَبيبٍ»(١)، ولو صحَّ الكتابُ، فإنَّ إسنادَ هذا فيه غيرُ صحيحٍ.

وزعَمَ بعضُ المتأخِّرينَ مِن الإباضيَّةِ التوسُّطَ بين النفاةِ وبين المثبِتِينَ للرؤيةِ؛ ففسَّر الرؤيةَ بكمالِ العِلْمِ به سبحانَهُ؛ وهو مسبوقٌ بهذا التأويلِ ممَّن قبلَهُ، كما يأتي، وزعَمَ أنَّ هذا يكونُ بحاسَّةٍ سادسةٍ؛ وهذا كلُّه خروجٌ عن الرؤيةِ بالصورةِ المتخيَّلةِ في الأذهانِ، وكمالُ العلمِ شيءٌ، والرؤيةُ شيءٌ آخَرُ؛ فالرؤيةُ تكونُ بالبَصَرِ، والعِلْمُ يكونُ بالعقلِ، واللهُ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]؛ فرؤيتُهُ سبحانه تكونُ على الحقيقةِ، ولا نشبِّهُ ذاتَهُ بغيرِهِ.

رؤيةُ اللهِ تعالى عندَ الأشاعرةِ

وأمَّا قولُ الأشاعرةِ في الرؤيةِ: فإنَّ أبا الحسَنِ الأشعريَّ يُثبِتُها؛ كما في كتابِهِ «الإبانة»(٢)، وكذلك كثيرٌ مِن أصحابِهِ، بل حكى

(١) «مسند الربيع» (٨٦٩ و٨٧٠).

(٢) «الإبانة» (ص١٤، ٣٥ ـ ٦٢).

الأشعريُّ الإجماعَ على ذلك، وأنَّ الرؤيةَ تكونُ بِعَيْنَي الوجوهِ.

وأكثَرُ الأشاعرةِ: يَجعَلُونَ الرؤيةَ هي العِلْمَ وزيادةَ الكشفِ القلبيِّ والنفسيِّ، لا الرؤيةَ البَصَريَّةَ؛ كما يقولُهُ أبو إسحاقَ، والرازيُّ[١].

ومَن يُثبِتُها مِن الأشاعرةِ يحترِزُ مِن المقابَلةِ والجهةِ؛ فيقولُ: «يُرَى، ولكنْ بلا مقابَلةٍ، ولا جهةٍ ولا حَيِّزٍ»[٢].

وقد استدَلَّ أبو سَهْلٍ الصُّعْلُوكيُّ النَّيْسابُوريُّ ـ وهو مِن أصحابِ أبي الحسَنِ ـ على إثباتِ الرؤيةِ بالعقلِ؛ وذلك بشَوْقِ المؤمِنِينَ إلى لقائِهِ، والشوقُ إرادةٌ مفرِطَةٌ، والإرادةُ لا تتعلَّقُ بمُحَالٍ[٣].

ونحوُ هذا رُوِيَ عن الشافعيِّ؛ فقد استدَلَّ بما يَجِدُهُ في نفسِهِ مِن شَوْقِهِ لِرَبِّهِ ورؤيتِهِ له في الآخِرةِ على استحقاقِهِ للعبادةِ؛ فقال: «واللهِ! لو لم يُوقِنْ محمَّدُ بنُ إدريسَ أنَّه يَرَى رَبَّهُ في المَعَادِ، لَمَا عَبَدَهُ في الدنيا!»[٤].

ومسألةُ الرؤيةِ مِن المسائلِ التي اضطرَبَ فيها قولُ مثبِتةِ الرؤيةِ مِن الأشاعرةِ: بين صريحِ الأدلَّةِ وقولِ أبي الحسَنِ والسلفِ الصالِحِ، وبين تهيُّبِ القولِ بقولِ المعتزلَةِ، وهو: نفيُ الرؤيةِ المطلَقُ، وخشيةُ الالتزامِ بإلزاماتِهِم عند القولِ بها؛ كالمقابَلَةِ والجِهَةِ والحَيِّزِ.

والأشاعرةُ لم يُمسِكُوا الحَقَّ باليَدَيْنِ، وإنَّما جعَلُوا يدًا بيدِ

---

(١) «أساس التقديس» (ص٥٤)، و«غاية المرام» (ص١٧٠)، و«مجموع الفتاوى» (١٠/ ٦٩٥)، و«شرح المواقف» للجرجاني (٢/ ٧٦).
(٢) «الإنصاف» للباقلاني (ص١٧٨)، و«الغنية في أصول الدين» لأبي سعيد المتولِّي (ص١٤٢).
(٣) «طبقات الشافعية» لابن الصلاح (١/ ١٦٤)، و«سير الأعلام» (١٦/ ٢٣٧)، و«طبقات الشافعية» للسبكي (٣/ ١٧٢).
(٤) سبق تخريجه.

المعتزِلَةِ، ويدًا بيدِ الأدلَّةِ؛ فلا انقادُوا لدليلٍ، ولا انقادُوا لتعليلٍ؛ فنفَوُا العلوَّ أخذًا بتعليلِ المعتزِلَةِ، وأثبَتُوا الرؤيةَ أخذًا بدليلِ أهلِ السُّنَّةِ؛ فقالوا: «إنَّ اللهَ يُرَى في غيرِ جهةٍ ولا مقابَلةٍ ولا حَيِّزٍ!»، ولو أثبَتُوا الرؤيةَ والعلوَّ، واكتفَوْا بنفيِ المَثِيلِ عنه سبحانَهُ، لم يقَعُوا في اضطرابٍ وتفصيلٍ لا حاجةَ إليه.

وقولُ المعتزِلَةِ أقوى انتظامًا مِن جهةِ النظرِ، وأبعَدُ عن الدليلِ؛ مقارَنةً بقولِ الأشاعرةِ، لكنَّ الرأيَ والنظرَ لا يجوزُ في حقِّ اللهِ في كيفيَّةِ ما يتعلَّق به تعالى؛ لأنَّه ليس كمِثْلِهِ شيءٌ.

نفيُ رؤيةِ اللهِ تعالى وصفاتِهِ الذاتيَّةِ بدعوى نفيِ التركيبِ والتأليفِ عند الفلاسفةِ والمعتزِلَةِ والأشاعرةِ

وأمَّا دليلُ نفيِ التركيبِ والتأليفِ لذاتِ اللهِ تعالى، فإنَّما أخَذَهُ المعتزِلَةُ والأشاعرةُ مِن فلاسفةِ اليُونانِ القُدَامَى:

قال أَكْسِينُوفَانُ: «اللهُ أرفَعُ الموجوداتِ السماويَّةِ والأرضيَّةِ، وهو ليس مركَّبًا»[1]، وبنحوِ قولِهِ قال مثلَّثُ الفلسفةِ الإغريقيُّ سُقْراطُ، وأَفْلَاطُونُ، وأَرِسْطُو، قال سُقْراطُ: «كُلُّ مركَّبٍ صائِرٌ إلى الانحلالِ؛ ولذلك فالواحِدُ ـ يعني: اللهَ ـ لا يكونُ إلا بسيطًا غيرَ قابلٍ للتجزِئةِ»[2].

وتَبِعَهُمُ الفلاسفةُ المنتسِبُونَ للإسلامِ؛ كابنِ سِينَا، والفارابيِّ[3]، فعندَهم أنَّ صفاتِ اللهِ التي جاء بها الوحيُ ليست إلا تعبيراتٍ عن ذاتٍ

(١) «الملل والنحل» (٢/ ٩٦).
(٢) «المعجم الفلسفي» لجميل صليبا (٢/ ٢٧٨).
(٣) «غاية المرام» للآمدي (ص١١٨)، و«منهاج السُّنَّة» (١/ ٩٦)، و«تفسير سورة الإخلاص» لابن تيميَّة (ص٨٤).

واحدةٍ؛ وهذا غايةُ التعطيلِ للصفاتِ؛ إذْ جعلوا الصفاتِ هي عَيْنَ الذاتِ.

وجرى على هذا التأصيلِ المتكلِّمونَ مِن المعتزِلَةِ والأشاعرةِ الذين جعَلُوا ذلك دليلًا على نفيِ الصفاتِ عن اللهِ[1].

الجوابُ عن هذه الدعوى

والجوابُ عن هذا الدليلِ الذي جعَلُوهُ نافيًا للصفاتِ الذاتيَّةِ مِن وجوهٍ، منها:

أَوَّلًا: أنَّ القولَ بالتركيبِ ونفيِهِ إنَّما أُخِذَ مِن الحِسِّ والعلمِ بالمادِّيَّاتِ؛ فإنَّها تركَّبُ وتؤلَّفُ مِن أجزاءٍ وأقسامٍ، وإلحاقُ هذه المعاني باللهِ مِن التشبيهِ له بمخلوقاتِه؛ فإنَّ الإنسانَ يبقى إنسانًا ولو زالت عَيْنُهُ ويَدُهُ ورِجْلُهُ، ولا يجوزُ بحثُ هذا في حَقِّ اللهِ؛ بحيثُ يُتصوَّرُ أنَّ أصلَ ذاتِه كذواتِ المخلوقِينَ مركَّبةٌ مِن أجزاءٍ وأقسامٍ يمكِنُ أن تركَّبَ بعد اجتماعٍ، وتنفصِلَ بعد افتراقٍ، وبحثُ هذه المسائلِ لولا رَدُّها حينَ أبداها أهلُ الفلسفةِ والكلامِ، ما جاز لأحدٍ أن يخوضَ فيها.

وقولُهم بنفيِ الصفاتِ الذاتيَّةِ؛ كاليَدَيْنِ، والوَجْهِ، والعينَيْنِ، والقَدَمِ، والساقِ، والأصابِعِ، والحَقْوِ، وغيرِها مما ثبَتَ في الكتابِ والسنةِ الصحيحة؛ لأجلِ هذا التعليلِ ـ: التزامٌ بوَهْمٍ، لا يجوزُ للعقولِ أن تخوضَ فيه؛ لأنَّ كلَّ خوضٍ فيه سيؤدِّي إلى جهلٍ باللهِ تعالى؛ فإنَّ اللهَ ليس كمِثْلِهِ شيءٌ سبحانه؛ فالعقولُ تخطِئُ في قياسِ المشاهَداتِ بعضِها ببعضٍ؛ فكيف بمَنْ لا مثيلَ له يقاسُ عليه؟!

---

(١) «التوحيد» للماتريدي (ص٩٤)، و«الرد الجميل، لإلهيَّة عيسى بصريح الإنجيل» للغزالي (ص٥٩)، و«الصواعق المرسلة» (٣/ ٩٢٩، ٩٤٤).

ثانيًا: أنَّ القولَ بنفيِ الصفاتِ السابقةِ وغيرِها عن اللهِ يُوجِبُ نفيَ بقيَّةِ الصفاتِ عنه؛ كالعِلْمِ والحَيَاةِ والقُدْرةِ، فإذا كان دافِعُ نفيِ اليدَيْنِ والوَجْهِ والقَدَمِ والساقِ: أنَّ إثباتَها للهِ يستلزِمُ أن يكونَ جسمًا؛ قياسًا عليها في المخلوق؛ فإنَّها في المخلوقِ أجزاءٌ، فكذلك فإنَّ إثباتَ العِلْمِ والحَيَاةِ والقُدْرةِ له تعالى يستلزِمُ أن يكونَ جسمًا؛ قياسًا عليها في المخلوق؛ فإنَّها في المخلوقِ أعراضٌ، كما أنَّ اليدَيْنِ والوَجْهَ والقَدَمَ والساقَ، والعِلْمَ والحَيَاةَ والقُدْرةَ، لا تكونُ في حقِّ المخلوقِ إلا إذا كان جسمًا؛ فالعلَّةُ التي نُفِيَتْ لأجلِها تلك الصفاتُ عن الخالِقِ تُوجِبُ نفيَ بقيَّةِ الصفاتِ ـ كالعِلْمِ والحَيَاةِ والقُدْرةِ ـ عنه سبحانه؛ لأنَّ المحظورَ فيها جميعِها واحدٌ، ولا بُدَّ مِنْ نفيِ جميعِ تلك الصفاتِ لأجلِ التعليلِ، أو إثباتِ الجميعِ لأجلِ الدليلِ، مع الجَزْمِ أنَّ اللهَ ليس كمثلِه شيءٌ.

ثالثًا: أنَّ التركيبَ والتأليفَ في الذواتِ لا يُتصوَّرُ إلا فيما كان حادِثًا، أُوجِدَ بعد عدمٍ، واجتمَعَ بعد افتراقٍ؛ كتكوُّنِ الشجرِ: يبدأُ نواةً، ثمَّ ينشأُ وَرَقًا وساقًا، وأغصانًا وثمرًا، وشوكًا وقِشْرًا، وكتكوُّنِ الإنسانِ: يكونُ ترابًا، ثمَّ نُطْفةً، ثمَّ عَلَقةً، ثمَّ مُضْغةً مخلَّقةً وغيرَ مخلَّقةٍ، ثمَّ عظامًا، فلَحْمًا؛ وبهذا تشكَّلَتْ أجزاؤُهُ، وكتكوُّنِ طُوبِ البناءِ: كان مفرَّقًا، فأُلِّفَ ورُكِّبَ منه بناءٌ.

فلا يُتصوَّرُ التركيبُ والتأليفُ إلَّا لِمَا كان كذلك حادثًا بعد عدمٍ، ومجموعًا بعد افتراقٍ، ولا يُتصوَّرُ في غيرِ ذلك.

واللهُ سبحانَهُ ليس كذلك؛ فلم يكنْ عَدَمًا حتَّى يحدُثَ، ولا مفرَّقًا حتَّى يجتمِعَ، ثمَّ يجوزَ عليه التفرُّقُ؛ تعالى اللهُ عن ذلك كلِّه.

ونفيُ الصفاتِ بحُجَّةِ تنزيهِ اللهِ عن التركيبِ والتأليفِ، دعا إليه توهُّمُ تشبيهٍ قبيحٍ للخالِقِ بالمخلوقِ؛ فأرادُوا دفعَ باطلٍ وهميٍّ

مقدَّر، فوقَعُوا في باطلٍ واقعيٍّ محقَّقٍ؛ فنَفَوْا عن اللهِ صِفاتِه.

والمعتزِلَةُ والفلاسفةُ يَجعَلُونَ الصفةَ هي الموصوفَ، ويَجعَلُونَ كلَّ صفةٍ هي عَيْنَ الأخرى؛ فتكونُ الصفاتُ واحدةً؛ هربًا مِن القولِ بالتركيبِ والتأليفِ، وهذا القولُ بأنَّ الصفةَ هي الموصوفُ، والتسلسُلُ فيه، لازِمٌ للقولِ بالإلحادِ.

وهذا القولُ ـ فضلًا عن فسادِ التسلسُلِ فيه ـ لا يستقيمُ لا على عقلٍ ولا نقلٍ، ولا على استعمالٍ لغويٍّ أو وضعيٍّ أو عرفيٍّ في كلِّ الأُمَمِ، ولا وجودَ له إلَّا في أذهانِ المتكلِّمينَ به، وقد أخذَهُ المعتزِلَةُ مِن فلاسفةِ اليونانِ كأَرِسْطُو؛ حيثُ جعَلُوا الوجودَ لا يخرُجُ عن نوعَيْنِ:

- واجِبٍ.
- وممكِنٍ.

وجعَلُوا الممكِنَ مركَّبًا مِن أجزاءٍ، وأجزاؤُهُ قابِلةٌ للانفصالِ عنه، وهو مفتقِرٌ إليها، وجعَلُوا الممكِنَ بأجزائِهِ مفتقِرًا إلى الواجِبِ، وواجِبُ الوجودِ لا يفتقِرُ إلى غيرِهِ، وهو واحدٌ لا ينقسِمُ، ولا يركَّبُ، ولا يؤلَّفُ، وأيُّ قولٍ بتبعيضِهِ وتجزئتِهِ لازِمٌ للقولِ بافتقارِهِ إلى تلك الأبعاضِ والأجزاءِ، وهذا يُخرِجُهُ عن كونِهِ واجِبَ الوجودِ، إلى ممكِنِ الوجودِ المفتقِرِ إلى غيرِهِ.

ولو قيل بأنَّ أبعاضَهُ وأجزاءَهُ واجِبةُ الوجودِ مثلُهُ، فهذا قولٌ بتعدُّدِ واجبِ الوجودِ؛ وهو محالٌ؛ فجعَلُوا الخالِقَ بلا صفةٍ؛ تعالى الله.

وهذا الأصلُ عندَهُم ـ وهو نفيُ التركيبِ الذي لأجلِهِ نفَوُا الصفاتِ ـ أصلُهُ عند فلاسفةِ اليونانِ: القياسُ والنَّظَرُ؛ لأنَّهم كانوا يَحْيَوْنَ بلا وحيٍ، ومع كونِ ضلالِهِم أسبَقَ وأشَدَّ إلا أنَّ أمرَ المعتزِلَةِ ومَن تابَعَهُمْ أعظَمُ عند اللهِ؛ لأنَّهم أهلُ وحيٍ، واللهُ منَعَ مِن خوضِ العقولِ في الغيبِ

بالقياسِ؛ لأنَّ القياسَ يحتاجُ إلى مثالٍ، واللهُ تعالى لا مَثِيلَ له.

وقد غلا المعتزِلَةُ في هذا الأصلِ؛ وهو نفيُ الصفاتِ لعِلَّةِ نفيِ التركيبِ وخوفِ القولِ بتعدُّدِ الذاتِ؛ حتَّى جعَلُوا توحيدَ اللهِ هو نَفْيَ صفاتِهِ؛ لأنَّ إثباتَ الصفاتِ عندهم قولٌ بتعدُّدِ الذواتِ، وتعدُّدُ ذواتِ الإلَهِ قولٌ بتعدُّدِ الآلِهةِ؛ وهذا شِرْكٌ وكُفْرٌ.

وأصلُ الضلالِ في هذا هو: استحضارُ ذاتِ المخلوقاتِ وصفاتِها، وافتقارِها لأبعاضِها وتركيبِها، وقد تقدَّم ردُّ ذلك.

قولُ الحُلُوليَّةِ في رؤيةِ اللهِ

ومع قولِ السلفِ وقولِ المعتزِلَةِ والجهميَّةِ وقولِ الأشاعرةِ، فثَمَّةَ قولٌ في رؤيةِ اللهِ يقولُ به الحلوليَّةُ والاتحاديَّةُ، وهو رؤيةُ اللهِ في الدنيا، كما يُرَى في الآخِرةِ، ويَجعَلُونَ المعبودَ يُرَى ويُسامَرُ، ويُحاضَرُ ويُكلَّمُ، كُلٌّ يَرَى معبودَهُ بحَسَبِهِ، على حُسْنٍ يُوازِي حُسْنَ عملِهِ.

وهذا قولُ ابنِ عَرَبيٍّ[1]، وابنِ الفارِضِ[2]، وغيرِهما.

وهؤلاءِ جعَلُوا أنفُسَهُمْ أعظَمَ منزِلةً مِن موسى عليه السلام؛ إذْ قال اللهُ له في الدنيا: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وأمَّا ضلالُهُم في القولِ بالاتحادِ وحلولِ الخالِقِ بالمخلوقِ، وأنْ لَا فَرْقَ بينهما، فكُفْرٌ أعظَمُ مِن كلِّ كفرٍ.

---

(١) في «الفتوحات المكية» له (٦/ ٤٧)، و(٤/ ١٤١)، **وانظر أيضًا**: «الدرء» (٢/ ٣٣٧)، و«مجموعة الرسائل» لابن تيميَّة (١/ ١٠٠).

(٢) يقولُ ابنُ الفارضِ:

وَإِذَا سَأَلْتُكَ أَنْ أَرَاكَ حَقِيقَةً ... فَاسْمَحْ وَلَا تَجْعَلْ جَوَابِي لَنْ تَرَى

«ديوان ابن الفارض» (ص١٦١).




الإيمانُ بالجَنَّةِ والنَّارِ، وأنَّهما مخلوقَتَانِ الآنَ

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «**وَالجَنَّةُ حَقٌّ، وَالنَّارُ حَقٌّ، وَهُمَا مَخْلُوقَتَانِ، لَا تَفْنَيَانِ أَبَدًا، وَالجَنَّةُ ثَوَابٌ لِأَوْلِيَائِهِ، وَالنَّارُ عِقَابٌ لِأَهْلِ مَعْصِيَتِهِ، إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللهُ** عَجَّلَ»:

ذكَرَ اللهُ الجَنَّةَ والنارَ في كتابِهِ في مواضِعَ كثيرةٍ، بل كلُّ معنًى مِن معاني الخَيْرِ المأمورِ بها في القرآنِ تَدُلُّ على الجَنَّةِ، وكلُّ معنًى مِن معاني الشرِّ المنهيِّ عنها في القرآنِ تَدُلُّ على النارِ.

قال تعالى عن الجنَّةِ: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ﴾ [البقرة: ٢٥].

وقال تعالى عن النارِ: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِيٓ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٣١]، وقال: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ﴾ [البقرة: ٢٤]، ويسمِّيها اللهُ: جَهَنَّمَ، والعَذَابَ، وسَقَرَ، وغيرَ ذلك.

وذكَرَ اللهُ في كتابِهِ مِن أوصافِ الجَنَّةِ والنارِ ما لا يتسِعُ المقامُ لذِكْرِهِ، ولا مقامَ لعبدٍ في الآخرةِ إلَّا في إحداهُما؛ ولذا إذا ذكَرَ اللهُ الجَنَّةَ، ذكَرَ معها النارَ، وإذا ذكَرَ النعيمَ، ذكَرَ معه العذابَ.

والإيمانُ بالجَنَّةِ والنارِ واجِبٌ، ولا يصحُّ الإيمانُ إلَّا بهما؛ لأنَّ الجَنَّةَ ثوابُهُ، والنارَ عقابُهُ، وجَحْدُهُما تكذيبٌ لجميعِ الرسلِ والرسالاتِ، ومَن أنكَرَهُما، فقد أنكَرَ لوازِمَهُما؛ إذْ لا معنى لإرسالِ الرسلِ

وجهادِهِم، ولا معنى للكتابةِ والحساب على العبادِ، ولا معنى للبَعْثِ والنشورِ، والعَرْضِ والمِيزانِ، والصراطِ والحَوْضِ، والحسناتِ والسيِّئاتِ، والطاعاتِ والمعاصي، ولا معنى لمؤمِنٍ ولا كافِرٍ، ولا صالِحٍ ولا فاسِقٍ.

ومَن كفَرَ بالجنةِ والنارِ، فلا يصحُّ له إيمانٌ؛ ففي «البخاريِّ»؛ مِن حديثِ عُبَادةَ رضي الله عنه، عن النبيِّ ﷺ؛ قال: **(مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَأَنَّ عِيسَى عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُهُ، وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ، وَالجَنَّةَ حَقٌّ، وَالنَّارَ حَقٌّ ـ: أَدْخَلَهُ اللهُ الجَنَّةَ عَلَى مَا كَانَ مِنَ العَمَلِ)**[١]، ومَن لم يؤمِنْ بهما، وأنَّهما حقٌّ، فليس له مِن جَنَّةِ اللهِ نصيبٌ.

ولعِظَمِ منزلةِ الإيمانِ بالجَنَّةِ والنارِ، كان النبيُّ ﷺ يُقِرُّ بهما في تهجُّدِهِ؛ كما في «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ ابنِ عَبَّاسٍ؛ قال: «كان النبيُّ ﷺ إذا تهَجَّدَ مِنَ اللَّيْلِ، قَالَ: **(اللَّهُمَّ، لَكَ الْحَمْدُ؛ أَنْتَ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ، وَلَكَ الحَمْدُ؛ أَنْتَ قَيِّمُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ، وَلَكَ الحَمْدُ؛ أَنْتَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، أَنْتَ الحَقُّ، وَوَعْدُكَ الحَقُّ، وَقَوْلُكَ الحَقُّ، وَلِقَاؤُكَ الحَقُّ، وَالجَنَّةُ حَقٌّ، وَالنَّارُ حَقٌّ، وَالنَّبِيُّونَ حَقٌّ، وَالسَّاعَةُ حَقٌّ، اللَّهُمَّ، لَكَ أَسْلَمْتُ، وَبِكَ آمَنْتُ، وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ، وَإِلَيْكَ أَنَبْتُ، وَبِكَ خَاصَمْتُ، وَإِلَيْكَ حَاكَمْتُ؛ فَاغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ، وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ، أَنْتَ إِلَهِي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ)**[٢].

فقرَنَ الجَنَّةَ والنارَ بحقِّ اللهِ: بالإيمانِ به وبوعدِهِ، وبقولِهِ ولقائِهِ، وبالساعةِ، والإيمانِ بجميعِ أنبيائِهِ.

---

(١) البخاري (٣٤٣٥)، ومسلم (٢٨).
(٢) البخاري (١١٢٠)، ومسلم (٧٦٩).

أدلَّةُ الكتابِ والسُّنَّةِ على أنَّ الجَنَّةَ والنارَ مخلوقَتَانِ قبلَ عملِ العامِلِينَ، وتكليفِ المكلَّفِينَ

وقولُ الرازيَّيْنِ: «وَهُمَا مَخْلُوقَتَانِ»؛ أي: خلَقَهُما اللهُ قبلَ عملِ العامِلِينَ، وتكليفِ المكلَّفِينَ؛ كما قال تعالى في الجَنَّةِ: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقال تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ [الحديد: ٢١]، وقال تعالى في النارِ: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤]، وقال: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٣١]، وقال: ﴿وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِٱلسَّاعَةِ سَعِيرًا﴾ [الفرقان: ١١].

وذكَرَ اللهُ لإعدادِهِما دليلًا على سبقِ وجودِهِما لإيمانِ العبادِ وكفرِهِم؛ فالجَنَّةُ أُعِدَّتْ للمؤمِنِينَ؛ أي: قبلَ كونِهِم مؤمِنِينَ، والنارُ أُعِدَّتْ للكافِرِينَ؛ أي: قبلَ كونِهِم كافِرِينَ، فإنَّ الجوائزَ إذا أُعِدَّتْ فتكونُ قبلَ العملِ لاستحقاقِها، ومثلُهَا العقابُ والعذابُ.

وقد دَلَّتِ الأدلَّةُ في السُّنَّةِ على هذا المعنى مِن كتابِ اللهِ:

ومِن ذلك: ما في «الصحيحَيْنِ»؛ قال ﷺ: **(اطَّلَعْتُ فِي الجَنَّةِ، فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الفُقَرَاءَ، وَاطَّلَعْتُ فِي النَّارِ، فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ)**[١].

وقد أعَدَّ اللهُ الجَنَّةَ على الصورةِ التي يتنعَّمُ بها أهلُها لو دخَلُوهَا، بدرجاتِها وثمارِها، وأنهارِها وطعامِها، وحُورِها ووِلْدانِها، وخِيَامِها وقصورِها، وقد أعَدَّ النارَ على الصورةِ التي يعذَّبُ بها أهلُها لو دخَلُوهَا

---

(١) البخاري (٣٢٤١)؛ مِن حديث عِمْران بن حُصَيْن، ومسلم (٢٧٣٧)؛ مِن حديث ابن عبَّاس.

بدركاتِها وحَرِّها وزَمْهرِيرِها وزَقُّومِها وكَلَالِيبِها وعُصارَتِها، أعَدَّ لهم الجَنَّةَ والنارَ، ويَعلَمُ أماكِنَهُمْ منها، ونعيمَهُمْ وعذابَهُمْ فيها؛ كما يَعلَمُ أماكِنَ الخَلْقِ في الدنيا، وخَيْرَهُم وشَرَّهُم فيها.

ومِن الأدلَّةِ على خلقِهما اليومَ: ما في «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ ابنِ عَبَّاسٍ؛ قال: قال ﷺ: (**إِنِّي أُرِيتُ الجَنَّةَ، فَتَنَاوَلْتُ عُنْقُودًا، وَلَوْ أَصَبْتُهُ لَأَكَلْتُمْ مِنْهُ مَا بَقِيَتِ الدُّنْيَا، وَرَأَيْتُ النَّارَ فَلَمْ أَرَ مَنْظَرًا كَاليَوْمِ قَطُّ أَفْظَعَ**)[١].

ومنها: ما في «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرةَ؛ يقولُ: قال رسولُ اللهِ ﷺ: (**اشْتَكَتِ النَّارُ إِلَى رَبِّهَا، فَقَالَتْ: يَا رَبِّ، أَكَلَ بَعْضِي بَعْضًا، فَأَذِنَ لَهَا بِنَفَسَيْنِ: نَفَسٍ فِي الشِّتَاءِ، وَنَفَسٍ فِي الصَّيْفِ؛ فَهُوَ أَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنَ الحَرِّ، وَأَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنَ الزَّمْهَرِيرِ**)[٢].

ومنها: أنَّ النبيَّ ﷺ أُدخِلَ الجَنَّةَ، ورَأَى حَبايِلَ اللُّؤْلُؤِ، وتُرَابُها المِسْكُ؛ كما في قِصَّةِ المِعْراجِ في «الصحيحَيْنِ»[٣]، وفيهما أيضًا مِن حديثِ أبي هُرَيْرةَ؛ أنَّه ﷺ رأى في المَنامِ أنَّه دخَلَ الجَنَّة، فرأى قَصْرَ عُمَرَ فيها[٤].

ومِن صريحِ الأدلَّةِ في خلقِ الجَنَّةِ: ما أخرَجَهُ أحمدُ، وأبو داودَ، عن أبي هُرَيْرَةَ، عن النبيِّ ﷺ قال: (**لَمَّا خَلَقَ اللهُ الجَنَّةَ، قَالَ لِجِبْرِيلَ: اذْهَبْ، فَانْظُرْ إِلَيْهَا**)[٥].

وقد حكى الرازيَّانِ الإجماعَ على أنَّ الجَنَّةَ والنارَ مخلوقتانِ

(١) البخاري (٧٤٨ و١٠٥٢ و٥١٩٧)، ومسلم (٩٠٧).
(٢) البخاري (٣٢٦٠)، ومسلم (٦١٧).
(٣) البخاري (٣٤٩)، ومسلم (١٦٣).
(٤) البخاري (٣٢٤٢)، ومسلم (٢٣٩٥).
(٥) أحمد (٢/ ٣٥٤ و٣٧٣ رقم ٨٦٤٨ و٨٨٦١)، وأبو داود (٤٧٤٤).

موجودتانِ، وحكى الإجماعَ أيضًا: أبو عثمانَ الصابُونيُّ[(١)]، وابنُ حَزْمٍ[(٢)]، وابنُ عبدِ البَرِّ[(٣)]، وأبو القاسِمِ الأَصْبَهانيُّ[(٤)]، وأبو الحسَنِ الأشعريُّ[(٥)]، وابنُ تيميَّةَ[(٦)]، وابنُ القَيِّمِ[(٧)]، وجماعةٌ، ونصَّ على وجودِهِما: أحمدُ[(٨)]، وابنُ خُزَيْمةَ[(٩)]، وغيرُهُما.

المنكِرونَ لخَلْقِ الجَنَّةِ والنارِ قبلَ مجيءِ الآخِرةِ

وذهَبَ الجهميَّةُ والقَدَريَّةُ وبعضُ المعتزِلَةِ؛ كأبي هاشِم، وعبدِ الجَبَّارِ، وجماعةٍ[(١٠)] ـ: إلى أنَّ اللهَ لم يخلُقِ الجَنَّةَ والنارَ بَعْدُ، وإنَّما يكونُ خَلْقُهُما يومَ القيامةِ، ويَرَوْنَ أنَّ وجودَهما قبلَ ذلك مُدَدًا طويلةً، عَبَثٌ يتنزَّهُ اللهُ عن فعلِهِ.

وحمَلَهُم على ذلك: تجويزُ التشريعِ ومنعُهُ بالتحسينِ والتقبيحِ العقليِّ؛ قياسًا على التحسينِ والتقبيحِ العقليِّ في أفعالِ العبادِ؛ فجعَلُوهُ في فعلِ اللهِ تعالى أيضًا.

والتزَمَ بعضُ نُفَاةِ القَدَرِ: بنفيِهِم لخلقِ الجَنَّةِ والنارِ؛ وذلك أنَّ

(١) في «عقيدة السلف» (ص٦٦).
(٢) في «مراتب الإجماع» (ص١٩٣ ـ ١٩٤).
(٣) في «التمهيد» (٣/ ٣٢٠ و٥/ ١١ و١٤/ ١٠٥ و١٩/ ١١٢)، و«الاستذكار» (١/ ٣٥٤ و٨/ ٣٤٩).
(٤) في «الحجة، في بيان المحجة» (٢/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣ و٤٣٢).
(٥) في «مقالات الإسلاميِّين» (١/ ٢٢٩ و٢/ ٣٥٥).
(٦) في «الفتاوى الكبرى» (٦/ ٤٤١، ٦٥٩)، و«بيان التلبيس» (١/ ٤٢٥).
(٧) في «حادي الأرواح» (١/ ٢٥).
(٨) في «أصول السُّنَّة» (ص٥٩).
(٩) في «التوحيد» (٢/ ٨٨١).
(١٠) «المواقف» للإيجي (٣/ ٤٨٧ ـ ٤٨٩)، و«شرح المقاصد» للتفتازاني (٢/ ٢١٨ ـ ٢١٩).

مقتضى نفيِ القَدَرِ: أنْ لَا منازِلَ لأحدٍ قبلَ ثبوتِ الأعمالِ، وانقضاءِ الآجالِ؛ فتكونُ منازِلُهم بعد تقديرِ الثوابِ والعقابِ، لا قبلَهما، ويَرَوْنَ خَلْقَهُما قبلَ ذلك يعارِضُ قولَهُم في القَدَرِ؛ فبَنَوْا باطِلًا على باطِلٍ.

وكلُّ عقيدةٍ باطلةٍ، فلا بُدَّ أن ينشأَ عنها أمثالُها مِن لوازمِ الباطِلِ؛ وهذا الالتزامُ يَلزَمُ متقدِّمي القَدَريَّةِ نفاةَ العِلْمِ أظهَرَ مِن غيرِهم.

والقَدَريَّةُ الذين يَنفُونَ القَدَرَ، ويُثبِتونَ العِلْمَ، لا يجسُرُونَ غالبًا على النصِّ على هذا اللازِمِ، ومَن نَفَى القَدَرَ، ضَعُفَ في قلبِهِ عِلْمُ اللهِ ومراقبَتُهُ، ولو أثبَتَهُ بلسانِهِ؛ لأنَّ التلازُمَ بينهُما عظيمٌ، وإذا ضَعُفَ الإيمانُ بالقَدَرِ، ضَعُفَ الإيمانُ بالعِلْمِ، وإذا ضَعُفَ عِلْمُ اللهِ في القلبِ، ضَعُفَ القولُ بلوازِمِ عِلْمِ اللهِ.

وكثيرًا ما يَلتزِمُ أهلُ البِدَعِ بلوازِمَ لأقوالٍ باطلةٍ تَلزَمُ قولًا لم يجسُرُوا على النصِّ عليه تهيُّبًا منه، وإنَّما يلتزِمونَ بلوازِمِهِ عملًا؛ كمَن يَنفِي القَدَرَ، ولا يَلتزِمُ بنفيِ العِلْمِ؛ فإنَّه يلتزِمُ بلوازِمِ نفيِ العِلْمِ، ولو لم يَقُلْ به؛ كالتزامِ المعتزِلَةِ والقَدَريَّةِ بالقولِ بعدمِ خلقِ الجَنَّةِ والنارِ؛ لأنَّ مقتضى القولِ بذلك إقرارٌ بالقَدَرِ، والعِلْمِ اللازِمِ لتهيئةِ كلِّ ساكنٍ في الجَنَّةِ والنارِ لمكانِهِ ومَقعَدِهِ ودَرَجَتِهِ ومنزلتِهِ قبلَ عَمَلِهِ للخيرِ والشرِّ.

استدلالُ نفاةِ خَلْقِ الجَنَّةِ والنارِ الآنَ ببعضِ نصوصِ الوحيِ المتشابِهة

وقد تمسَّكَ بعضُ مَن قال بعدمِ وجودِ الجَنَّةِ والنارِ ببعضِ المتشابِهِ مِن نصوصِ الوحيِ:

فمِن أدلَّةِ القائِلِينَ بعدمِ خلقِ الجَنَّةِ والنارِ الآنَ: قولُهُ تعالى:

﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾ [القصص: ٨٨]؛ قالوا: فالهلاكُ والفناءُ مكتوبٌ على كلِّ شيءٍ، ومِن الشيءِ الجَنَّةُ والنارُ لو كانتا موجودتَيْن.

وجوابُ ذلك: أنَّ اللهَ أرادَ هلاكَ ما كتَبَ عليه الهلاكَ، وهذا الأصلُ في المخلوقاتِ ممَّا لا يُحصَى عدًّا، والجَنَّةُ والنارُ خُلِقَتَا للبقاءِ لا للفناءِ.

وقولُهُ تعالى هنا: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾، شبيهٌ بقولِهِ ﷺ: **(كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى المَاءِ، وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلَّ شَيْءٍ، وَخَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ)**[(١)]:

فذكَرَ ﷺ أنَّ اللهَ كان ولا شيءَ غيرُهُ، ثمَّ ذكَرَ معه العَرْشَ والماءَ واللَّوْحَ، ولا خلافَ أنَّها مخلوقةٌ، وليست هي اللهَ؛ فقولُهُ: **(لَا شَيْءَ غَيْرُهُ)**؛ **يعني**: ممَّا كتَبَ اللهُ عليه الهلاكَ؛ وإلَّا فيَلزَمُ مِن ذلك أن يقالَ: إنَّ العَرْشَ والماءَ واللَّوْحَ والقَلَمَ هي اللهُ، أو مِن اللهِ؛ وهذا لا يقولُ به مسلِمٌ، وهذا الاستثناءُ ـ كما أنَّه في الحديثِ ـ فهو في الآيةِ: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾، وقد دَلَّ الدليلُ على استثناءِ الجَنَّةِ والنارِ وغيرِهما؛ كما دَلَّتِ الأدلَّةُ وتواتَرَتْ على وجودِهما الآنَ.

الفرقُ بين العَدَمِ وبين الفناءِ والهلاكِ

الجَنَّةُ والنارُ ليستا مِن أمرِ الحياةِ الدنيا، والأصلُ في خطابِ الناسِ: أنَّه لمَا يتعلَّقُ بدنياهم؛ ولهذا قال تعالى: ﴿كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا﴾ [الرحمن: ٢٦]، وقد دَلَّ الدليلُ على تغييرِ السماءِ غيرَ السماءِ، والأرضِ غيرَ الأرضِ، بدليلٍ آخَرَ؛ وذلك يومَ القيامةِ، والتبديلُ يقتضي فناءَ السابقةِ،

(١) البخاري (٣١٩١ و٧٤١٨)؛ مِن حديث عمران بن حصين.

ولا يَلزَمُ مِن الفناءِ انعدامُ الأشياءِ، ولكنَّ الذي يَلزَمُ منه تغيُّرُها، فقد يُحِيلُ اللهُ الذواتِ مِن شيءٍ إلى شيءٍ، ويسمِّيهِ فَنَاءً؛ كموتِ الإنسانِ، يُحِيلُهُ اللهُ مِن حيٍّ إلى ميِّتٍ أو إلى رميم، ويَبقَى منه عَجْبُ الذَّنَبِ ينبُتُ به، وهذا فناءٌ؛ وثبَتَ في «الصحيحَيْنِ»؛ قال ﷺ: **(لَيْسَ مِنَ الإِنْسَانِ شَيْءٌ إِلَّا يَبْلَى إِلَّا عَظْمًا وَاحِدًا، وَهُوَ عَجْبُ الذَّنَبِ، وَمِنْهُ يُرَكَّبُ الخَلْقُ يَوْمَ القِيَامَةِ)**[1].

وعدمُ التفريقِ بين العَدَمِ وبين الفناءِ والهلاكِ، وجَعْلُهُما بمعنًى واحدٍ، وهو العَدَمُ ـ: غَلَطٌ كبيرٌ، وخَلْطٌ فاحشٌ، وهو الذي جعَلَ بعضَ المتكلِّمينَ يستثقِلُ القولَ ببقاءِ ذواتٍ تتغيَّرُ وتستحيلُ وتتبدَّلُ؛ لأنَّ ذلك دوامٌ وبقاءٌ لا يكونُ إلَّا للهِ، واللهُ بقاؤُهُ ودوامُهُ عندَهُمْ بلا تغيُّرٍ؛ فمِن أسمائِهِ القَيُّومُ القائِمُ بنفسِهِ على مخلوقاتِهِ خَلْقًا وتدبيرًا ورِزْقًا، وحياةً وموتًا وتغييرًا.

ولم يثبُتْ دليلٌ في الكتابِ والسُّنَّةِ: أنَّ اللهَ يُعدِمُ كلَّ شيءٍ، وإنَّما الثابِتُ إطلاقُ الفناءِ والهلاكِ، وهو بما قبلَ الآخِرةِ؛ فتتغيَّرُ السماءُ والأرضُ مِن حالٍ إلى حالٍ؛ ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [إبراهيم: ٤٨]؛ فتنشقُّ السماءُ، وتكونُ وَرْدةً كالدِّهَانِ، وتُنسَفُ الجبالُ، وتسيَّرُ كالسَّرَابِ، وتَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ، وتُبَسُّ بَسًّا، وتُدَكُّ دَكًّا، وتكونُ كالعِهْنِ المَنفُوشِ، وكالكَثِيبِ المَهِيلِ، وتُدَكُّ الأرضُ، وتنكدِرُ النجومُ وتُطمَسُ، وتنتثِرُ الكواكِبُ؛ وهذا هَلَاكُها وتبديلُها، وفناؤُها، لا إعدامُها.

وكما أوجَدَ اللهُ المخلوقاتِ بعدَ عَدَمِها، فإنَّه قادِرٌ على إعدامِها بعدَ خَلْقِها، وليس ذلك على اللهِ بعزيزٍ، ولكنَّ الأدلَّةَ دَلَّتْ على الهلاكِ والفناءِ والتبديلِ، لا على الإعدامِ.

(١) البخاري (٤٨١٤ و٤٩٣٥)، ومسلم (٢٩٥٥)؛ مِن حديث أبي هريرة.

إذا تَقرَّرَ هذا، عُرِفَ أنَّه لا تشبيهَ بين وجودِ المخلوقاتِ وبقائِهَا بدوامِ اللهِ وبقائِهِ؛ فاللهُ تعالى حيٌّ قَيُّومٌ؛ فهو يقومُ بنفسِهِ، ويقومُ على المخلوقاتِ، وهو غنيٌّ عنها، وهي لا تقومُ بنفسِها، بل لا تقومُ إلَّا به؛ فهي مفتقِرةٌ في كلِّ شيءٍ إليه، ويكتُبُ لِمَن شاء البقاءَ أو الخلودَ، ولِمَن شاء الفناءَ أو العَدَمَ، وما كتَبَ له البقاءَ والخلودَ، لا يشارِكُهُ في قَيُّومِيَّتِهِ وآخِرِيَّتِهِ سبحانه.

فناءُ بعضِ المخلوقاتِ دُونَ بعضٍ

وقد حكى غيرُ واحدٍ ـ كابنِ تيميَّةَ، وغيرِهِ[1] ـ الإجماعَ على أنَّ مِن المخلوقاتِ ما لا يَفنَى، وأنَّ اللهَ استثناه؛ كالعَرْشِ، والجَنَّةِ، والنارِ، ومِثلُهُ كذلك الأرواحُ؛ ففي «المسنَدِ»؛ قال ﷺ: **(إِنَّمَا نَسَمَةُ الْمُؤْمِنِ طَيْرٌ تُعَلَّقُ بِشَجَرِ الْجَنَّةِ، حَتَّى يَرْجِعَهُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى جَسَدِهِ يَوْمَ يَبْعَثُهُ اللهُ)**[2].

وقال بعضُ الأئمَّةِ[3]: إنَّ ممَّا لا يَفنَى القَلَمَ واللَّوْحَ.

وذكَرَ اللهُ تعالى أنه قد استثنى بعضًا؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨].

وقد روى الحاكمُ والبَيْهَقيُّ؛ مِن قولِ ابنِ مسعودٍ؛ قال: «ثُمَّ يَقُومُ مَلَكُ الصُّورِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، فَيَنْفُخُ فِيهِ، وَالصُّورُ قَرْنٌ؛ فَلَا يَبْقَى لِلهِ خَلْقٌ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الأَرْضِ إِلَّا مَاتَ؛ إِلَّا مَنْ شَاءَ رَبُّكَ»[4].

---

(١) «بيان التلبيس» (١/ ٥٨١)، (٢/ ٢٠)، و«مجموع الفتاوى» (١٨/ ٣٠٧).
(٢) أحمد (٣/ ٤٥٥ و٤٥٦ و٤٦٠ رقم ١٥٧٧٧ و١٥٧٧٨ و١٥٧٨٧ و١٥٧٩٢)؛ من حديث كعب بن مالك.
(٣) «توضيح المقاصد، وتصحيح القواعد» (١/ ٩٦).
(٤) «المستدرك» (٤/ ٥٩٨ ـ ٦٠٠)؛ ومن طريقِهِ وطريقٍ آخَرَ البيهقيُّ في «البعث والنشور» =

ورُوِيَ فِيمَنِ استُثنِيَ رواياتٌ وآثارٌ:

فقيل: منهم الشهداءُ؛ كما صَحَّ عن سعيدِ بنِ جُبَيْرٍ[(١)].

وقيل: حَمَلَةُ العَرْشِ.

وقيل: جِبْرِيلُ ومِيكَائِيلُ وملَكُ المَوْتِ.

وفيه شيءٌ مرفوعٌ لا يَصِحُّ[(٢)].

ولا يَنبَغِي الخَوْضُ في شيءٍ مِن ذلك، ولا الرَّجْمُ به، بلا بيِّنةٍ ولا برهانٍ، وقد توقَّفَ النبيُّ ﷺ في موسى؛ فقال: **(لَا أَدْرِي أَكَانَ فِيمَنْ صَعِقَ، أَمْ حُوسِبَ بِصَعْقَةِ الأُولَى؟)**[(٣)]، وهو نبيٌّ يُوحَى إليه.

والجَسَارةُ على تعيينِ أحدٍ بلا بيِّنةٍ مِن اللهِ أمرٌ عظيمٌ؛ ولذا قال قَتَادةُ: «استَثْنَى اللهُ، واللهُ أعلمُ إلى ما صارَتْ ثَنِيَّتُهُ»[(٤)].

وما رُوِيَ عن بعضِ السلفِ مِن تعيينِ بعضِ ما استُثْنِيَ، لعلَّ فيه اعتمادًا على مأثورٍ، وكلٌّ موكولٌ إلى ما يَعلَمُ، واللهُ أعلم.

ومِن أدلَّةِ القائِلِينَ بعدمِ خلقِ الجَنَّةِ والنارِ الآنَ: أنَّ الأدلَّةَ قد دَلَّتْ على أنَّ أشياءَ في الجَنَّةِ والنارِ تنشَأُ مع فعلِ العبادِ، لا قبلَ ذلك، ومِن ذلك: ما في «التِّرمِذيِّ»؛ مِن حديثِ جابِرٍ؛ قال ﷺ: **(مَنْ قَالَ: سُبْحَانَ اللهِ العَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ، غُرِسَتْ لَهُ نَخْلَةٌ فِي الجَنَّةِ)**[(٥)]، ومنه قولُ

= (٦٥٧)، واختصره البيهقي، فلم يذكُرْ محلَّ الشاهد.

(١) «تفسير عبد الرزاق» (٢/ ١٧٥)، و«سنن سعيد بن منصور» (١٨٧٢/ التفسير)، و«تفسير ابن جرير» (٢٠/ ٢٥٥).

(٢) وهو حديثُ الصُّورِ المشهورُ؛ وفي إسنادِهِ مقال، وقد أخرجه إسحاق بن راهويه في «مسنده» (١٠)، وابن أبي الدنيا في «الأهوال» (٥٥)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٣٤٧)، و«البعث والنشور» (٦٠٩)؛ مِن حديث أبي هُرَيْرة.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) «تفسير ابن جرير» (٢٠/ ٢٥٨).

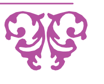
(٥) الترمذي (٣٤٦٤ و٣٤٦٥).

امرأةِ فرعونَ: ﴿رَبِّ ٱبۡنِ لِي عِندَكَ بَيۡتٗا فِي ٱلۡجَنَّةِ﴾ [التحريم: ١١]؛ وهذا إنشاءٌ يكونُ بعد العملِ، لا قبلَهُ.

والجوابُ عن ذلك: أنَّه لا يَلزَمُ مِن وجودِ الجَنَّةِ عدمُ الزيادةِ فيها؛ كما أنَّ الزيادةَ فيها قد تكونُ بعد دخولِهِمُ الجَنَّةَ في الآخِرةِ، فما يَشتَهُونَ يتحقَّقُ لهم؛ كما جاء في بعضِ الرواياتِ في طَلَبِ الوَلَدِ(١)، وغيرِ ذلك؛ فالأدلَّةُ قد دَلَّتْ على وجودِ الجَنَّةِ بما فيها مِن قصورٍ وأنهارٍ وحُورٍ، وأمَّا الزيادةُ على ذلك بنعيمٍ آخَرَ، فهذا يُثبِتُهُ الدليلُ حتَّى بعد الدخولِ فيها؛ ولا تعارُضَ بينهما.



(١) الترمذي (٢٥٦٣)، وابن ماجه (٤٣٣٨)؛ مِن حديث أبي سعيد الخدري.

الجنَّةُ والنارُ باقيَتانِ، لا تفنَيانِ أبدًا

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «لَا تَفْنَيانِ أَبَدًا»:

قد تواتَرَ النصُّ بدوامِ البقاءِ للجَنَّةِ والنارِ:

قال تعالى في الجَنَّةِ: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [النساء: ١٣]، وقال: ﴿لَا يَمَسُّهُمۡ فِيهَا نَصَبٞ وَمَا هُم مِّنۡهَا بِمُخۡرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٨].

ونعيمُ الجَنَّةِ دائمٌ غيرُ منقطِعٍ؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿لَّا مَقۡطُوعَةٖ وَلَا مَمۡنُوعَةٖ﴾ [الواقعة: ٣٣]، ولا يموتُ أهلُها ولا يَفْنَوْنَ؛ كما قال تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلۡمَوۡتَ إِلَّا ٱلۡمَوۡتَةَ ٱلۡأُولَىٰۖ وَوَقَىٰهُمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ﴾ [الدخان: ٥٦].

وأما بقاءُ النارِ، وخلودُها، فقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمۡ سَعِيرًا ۝٦٤ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ﴾ [الأحزاب: ٦٤ ـ ٦٥]، وقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ﴾ [التغابن: ١٠].

وأهلُهَا الكافِرُونَ خالِدُونَ فيها على الدوامِ؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ١٦٧].

ولا يَفنَوْنَ فيها؛ كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمۡ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقۡضَىٰ عَلَيۡهِمۡ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنۡهُم مِّنۡ عَذَابِهَاۚ﴾ [فاطر: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَأۡتِ رَبَّهُۥ مُجۡرِمٗا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحۡيَىٰ﴾ [طه: ٧٤].

وذكَرَ اللهُ الخلودَ في الجَنَّةِ والنارِ في عشراتِ المواضِعِ مِن القرآنِ.

وخلودُ أهلِ الجَنَّةِ فيها وخلودُ أهلِ النارِ الكافرينَ فيها واحدٌ لا نهايةَ له؛ ففي «الصحيحَيْنِ»، عن ابنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، عن النبيِّ ﷺ؛ قال: **(يَدْخُلُ أَهْلُ الجَنَّةِ الجَنَّةَ، وَأَهلُ النَّارِ النَّارَ، ثُمَّ يَقُومُ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ: يَا أَهْلَ النَّارِ، لَا مَوْتَ، وَيَا أَهْلَ الجَنَّةِ، لَا مَوْتَ، خُلُودٌ!)**[(١)].

ونحوُهُ في البخاريِّ؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرَةَ[(٢)]، وفي «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ أبي سعيدٍ: أنَّه **(يُؤتَى بالموتِ كأنَّه كَبْشٌ أَمْلَحُ، فيُذبَحُ، فيُقالُ: يَا أَهْلَ الجَنَّةِ، خُلُودٌ فَلَا مَوْتَ، وَيَا أَهْل النَّارِ، خُلُودٌ فَلَا مَوْتَ)**[(٣)].

وقد حكى غيرُ واحدٍ مِن الأئمَّةِ الإجماعَ على بقاءِ الجَنَّةِ والنارِ، وعدَمِ فنائِهِما؛ كالرازيَّيْنِ هنا، وكأبي عثمانَ الصابُونيِّ[(٤)]، وابنِ حَزْمٍ[(٥)]، وابنِ عبدِ البَرِّ[(٦)]، وابنِ تيميَّةَ[(٧)]، وقال الأشعريُّ: «قال أهلُ الإسلامِ جميعًا: ليس للجَنَّةِ والنارِ آخِرٌ، وإنَّهما لا تَزَالَانِ بَاقِيَتَيْنِ»[(٨)].

ولم يقُلْ أحدٌ مِن أهلِ الإسلامِ: بأنَّ الجَنَّةَ تَفْنَى، أو أنَّ أَهْلَها يَبِيدُونَ، أو أنَّ نَعِيمَهُم ينقطِعُ.

وقد جاءت آثارٌ وأخبارٌ عن بعضِ السلفِ في فناءِ النارِ، ويأتي بيانُ ذلك.

ومنهم: مَن يَجعَلُ النارَ على طبقتَيْنِ: الأُولَى للكُفَّارِ، والثانيةُ للعُصَاةِ، ويقولُ: إنَّ نارَ العصاةِ غيرُ نارِ الكُفَّارِ، وإنَّها هي التي تَفْنَى؛

---

(١) البخاري (٦٥٤٤)، ومسلم (٢٨٥٠).
(٢) البخاري (٦٥٤٥).
(٣) البخاري (٤٧٣٠)، ومسلم (٢٨٤٩).
(٤) في «عقيدة السلف» (ص٦٦).
(٥) في «مراتب الإجماع» (ص١٩٣ ـ ١٩٤).
(٦) في «التمهيد» (٣/ ٣٢٠ و٥/ ١١).
(٧) في «مجموع الفتاوى» (١٨/ ٣٠٧).
(٨) «مقالات الإسلاميين» (١/ ١٣٥).

كما ذكَرَهُ ابنُ القَيِّمِ؛ كما في «الوابِلِ»[(١)].

وإنَّما ذكَرَ الرازيَّانِ النصَّ على عدمِ فناءِ الجَنَّةِ والنارِ؛ وذلك لبيانِ مخالَفةِ قولِ جَهْمٍ ومَن قال بقولِهِ: بأنَّ الجَنَّةَ والنارَ تَفْنَيانِ، وكذلك فناءُ أهلِهِما؛ لأنَّ جَهْمًا يَجعَلُ كُلَّ حادِثٍ فانيًا، ولا يستثني مِن ذلك شيئًا، والقولُ بحدوثِ شيءٍ لا ينفي قُدْرَةَ اللهِ على دوامِهِ، وقد ذكَرَ اللهُ دوامَهُما وبقاءَهُما وخلودَ مَن فيهما؛ فوجَبَ التسليمُ.

ومِن المعتزِلَةِ: مَن يرى أنَّ حركاتِ أهلِ الجَنَّةِ وتنعُّمَهُمْ، وحركاتِ أهلِ النارِ وعذابَهُمْ، ينقطِعُ؛ فيكونُونَ جَمَاداتٍ، **وهو قولُ أبي الهُذَيْلِ العَلَّافِ**[(٢)].

ومعنى كلامِه: أنَّهم يَبْقَوْنَ، ولكنْ بلا إحساسٍ بنعيمٍ ولا عذابٍ؛ لأنَّه يقولُ بامتناعِ حوادثَ لا نهايةَ لها.

وقال ابنُ عَرَبيٍّ: «إنَّ أهلَ النارِ تنقلِبُ طبائِعُهُمْ إلى ناريَّةٍ يتلذَّذونَ بالعَذَابِ؛ كما يتلذَّذُ أهلُ الجَنَّةِ بالنعيمِ»؛ وهذا قولُ بعضِ الزنادقةِ[(٣)].

أَدِلَّةُ القائِلِينَ بفناءِ النارِ، والجوابُ عنها

استدَلَّ مَن قال بالفناءِ ببعضِ ظواهرِ النصوصِ، وشيءٍ مِن الآثارِ:

فمِن أدلَّتِهم: أنَّ اللهَ ذكَرَ السعداءَ، ومنزِلَهُمُ الجَنَّةَ، وأطلَقَ الخلودَ غيرَ المنقطِعِ بعد الاستثناءِ؛ كما في قولِهِ: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِى ٱلْجَنَّةِ

(١) «الوابل الصيِّب» (ص٤٢).
(٢) «الملل والنحل» (١/ ٤٨)، و«مختصر الصواعق» (ص١٩٥)، و«شرح المواقف» للجرجاني (٣/ ٦٦٠).
(٣) «فتح الباري» (١١/ ٤٢١ ـ ٤٢٢).

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٨]؛ **يعني**: غيرَ مقطوعٍ.

ولكنْ لمَّا ذكَرَ قبلَ ذلك الأشقياءَ ومنزِلَهُمُ النارَ، استثنَى، ولم يذكُرِ الدوامَ غيرَ المقطوعِ؛ فقال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٦ ـ ١٠٧].

والجوابُ عن ذلك مِن وجوهٍ:

الأوَّلُ: أنَّ داخِلَ الجَنَّةِ يختلِفُ عن داخِلِ النارِ؛ فمَن يدخُلُ الجَنَّةَ، لا يخرُجُ منها أبدًا، بخلافِ مَن يدخُلُ النارَ، فقد يخرُجُ منها إنْ كان مؤمِنًا شقيًّا بكثرةِ ذنوبِهِ وظُلْمِه؛ فإنْ لم يَغفِرِ اللهُ له، فإنَّه يعذِّبُهُ مُدَّةً زمنيَّةً، ثُمَّ يُخرِجُهُ مِن النارِ إلى الجَنَّةِ، ولو جعَلَ اللهُ خلودَ مَن دخَلَ النارَ؛ كخلودِ مَن دخَلَ الجَنَّةَ، لَلَزِمَ مِن ذلك خلودُ عصاةِ المؤمِنِينَ الذين يدخُلُونَ النارَ؛ وهذا يُعارِضُ النصوصَ المتواتِرةَ في عدمِ خلودِ العصاةِ الموحِّدينَ في النارِ؛ ولذا لم يساوِ اللهُ بين داخِلِي الجَنَّةِ وداخلِي النارِ، والمساواةُ قولُ الخوارِجِ والمعتزِلةِ؛ وهو باطِلٌ.

الثاني: أنَّ الاستثناءَ يأتي لبيانِ كمالِ القُدْرةِ والتصرُّفِ؛ لا إرادةِ خلافِ الفعلِ بعينِهِ.

ومِن ذلك: قولُ اللهِ تعالى: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيْنَا وَكِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٦]؛ فاللهُ تعالى يبيِّنُ قدرَتَهُ على فعلِ ما شاء، وتمامَ تصرُّفِهِ بلا إكراهٍ مِن أحدٍ، لا أنَّه يريدُ الذَّهَابَ بالوحيِ عن نبيِّهِ ﷺ.

ومنه: قولُهُ تعالى: ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشورى: ٢٤]؛

لبيانِ كمالِ قدرتِهِ، وتمامِ تصرُّفِهِ ومشيئتِهِ، وهو يَعلَمُ سبحانه أنَّه لن يَختِمَ على قلبِ النبيِّ ﷺ.

وهذا كثيرٌ في القرآنِ؛ يذكُرُ اللهُ المشيئةَ؛ لبيانِ تمامِ التصرُّفِ بالخَلْقِ؛ كقولِهِ تعالى: ﴿مَّا كَانُوٓاْ لِيُؤۡمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ يَجۡهَلُونَ﴾ [الأنعام: ١١١]، وقولِهِ: ﴿قُل لَّوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوۡتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ وَلَآ أَدۡرَىٰكُم بِهِۦۖ﴾ [يونس: ١٦]، وقولِهِ عن يُوسُفَ وأخيه: ﴿مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [يوسف: ٧٦].

الثالثُ: أنَّ تمامَ القدرةِ والتصرُّفِ والمشيئةِ للهِ، يحتاجُ إلى إظهارِها في أهلِ النارِ أكثَرَ مِن أهلِ الجَنَّةِ؛ لأنَّ مَن دخَلَ الجَنَّةَ لا يريدُ الخروجَ منها، ومَن دخَلَ النارَ يريدُ الخروجَ والفِرَارَ منها، فأهلُ الجَنَّةِ لا يريدُونَ الخروجَ عن إرادةِ اللهِ لهم؛ لأنَّهم يُحِبُّونَها، بخلافِ أهلِ النارِ؛ فهم يودُّونَ الخروجَ عن إرادةِ اللهِ لهم، ولكنْ لا يستطيعونَ؛ لهذا خَصَّهُم اللهُ بقولِهِ: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]؛ فإرادةُ أهلِ الجَنَّةِ في الجَنَّةِ ومشيئتُهُمْ موافِقةٌ لإرادةِ اللهِ ومشيئتِهِ لهم، وإرادةُ أهلِ النارِ في النارِ ومشيئتُهُمْ مخالِفةٌ لإرادةِ اللهِ ومشيئتِهِ عليهم؛ لهذا تنفُذُ عليهم مشيئةُ اللهِ ولو كانوا كارِهِينَ؛ فقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾.

ويؤيِّدُ هذا المعنى: ما صَحَّ عنِ ابنِ عبَّاسٍ؛ أنَّه قال؛ في قولِ اللهِ تعالى: ﴿قَالَ ٱلنَّارُ مَثۡوَىٰكُمۡ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٢٨]؛ قال: «لا يَنبَغِي لأحدٍ أن يحكُمَ على اللهِ في خلقِهِ ألَّا يُنزِلَهم جنَّةً ولا نارًا»[١].

فجعَلَ المشيئةَ لبيانِ تمامِ القدرةِ والتصرُّفِ؛ فاللهُ لا مُكْرِهَ له سبحانه.

---

(١) ابن جرير (٩/٥٥٧)، وابن أبي حاتم (٤/١٣٨٨).

الرابعُ: لا يجوزُ تركُ المحكَمِ البيِّنِ والتعلُّقُ بمشتبِهِ القرآنِ؛ فاللهُ بيَّن حُكْمَهُ وقضاءَهُ في أهلِ النارِ: أَنَّهم لا يخرُجُونَ منها، ولا يموتُونَ فيها؛ قال: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ١٦٧].

ومِن أدلَّتِهم على فناءِ النارِ: ما جاء مِن آثارٍ ومرويَّاتٍ عن جماعةٍ مِن الصحابةِ والتابِعِينَ في القولِ بفناءِ النارِ، وعدمِ دوامِهَا؛ فقد رُوِيَ في ذلك عن عُمَرَ، وعبدِ اللهِ بنِ عَمْرٍو، وابنِ مسعودٍ، وابنِ عَبَّاسٍ، وأبي هُرَيْرَةَ، وعن الشَّعْبيِّ؛ ولا يصحُّ منها شيءٌ عن صحابيٍّ، ولا تابعيٍّ:

فأمَّا ما جاء عن عُمَرَ رضي الله عنه؛ أنَّه قال: «لَوْ لَبِثَ أَهْلُ النَّارِ عَدَدَ رَمْلِ عَالِجٍ، لَكَانَ لَهُمْ يَوْمٌ عَلَى ذَلِكَ يَخْرُجُونَ فيه»[(١)] ـ: فقد رواه عبدُ بنُ حُمَيْدٍ، عن الحسَنِ، عن عُمَرَ؛ وهو منقطِعٌ، والحسَنُ يَروِي عن ضعفاءَ.

وأمَّا ما جاء عن عبدِ اللهِ بنِ عمرِو بنِ العاصِ؛ قال: «يَأْتِي على النَّارِ زَمَانٌ تَخْفِقُ الرِّيَاحُ أَبْوابَهَا، لَيْسَ فِيهَا أَحَدٌ؛ **يعني**: مِنَ الموحِّدِينَ»[(٢)] ـ: فهو موقوفٌ، وهو منكَرٌ، أنكَرَهُ الذَّهَبيُّ[(٣)]، وغيرُهُ؛ فقد رواه الفَسَويُّ، وحَرْبٌ الكَرْمَانيُّ، والبَزَّارُ؛ مِن حديثِ أبي بَلْجٍ العَزَّازيِّ، عن عمرِو بنِ ميمونٍ، عن عبدِ اللهِ بنِ عمرٍو.

وأبو بَلْجٍ في حفظِهِ ضعفٌ، وقال أحمدُ: «روى حديثًا منكَرًا»[(٤)]، وقد حدَّث ثابتٌ البُنَانيُّ الحسَنَ بهذا الأثرِ، فأنكَرَهُ؛ كما رواه الفَسَويُّ، وإنكارُ الحسَنِ له دليلٌ على نكارةِ ما رواه هو عن عُمَرَ فيما سبَقَ؛ فلو

---

(١) «تفسير عبد بن حميد» ـ كما في «حادي الأرواح» (٢/ ٧٣٣ ـ ٧٣٤) ـ مِن طريق حماد بن سَلَمة، عن ثابت وحُمَيْد، عن الحسن، عن عمر، به. **وانظر**: «فتح الباري» (١١/ ٤٢٢).

(٢) «المعرفة والتاريخ» للفسوي (٢/ ١٠٣)، و«مسائل حرب» (١٨٦٩)، و«مسند البزار» (٢٤٧٨).

(٣) في «ميزان الاعتدال» (٤/ ٣٨٥).

(٤) كما في «ميزان الاعتدال» (٤/ ٣٨٥).

كان يَحفَظُهُ عن عُمَرَ، لَما أنكَرَهُ على عبدِ اللهِ بنِ عمرٍو.

وتقييدُهُ بالموحِّدينَ لعلَّهُ مِن قولِ البَزَّارِ؛ لأنَّ الفَسَويَّ لم يذكُرْهُ، وطريقُهُما واحدٌ؛ وهو تفسيرٌ صحيحٌ.

ورُوِيَ عن ابنِ مسعودٍ مِثْلُهُ؛ علَّقه ابنُ جريرٍ[(١)] عنه؛ قال: «حُدِّثْتُ عن ابنِ المسيَّبِ، عمَّن ذكَرَهُ، عن ابنِ مسعودٍ»؛ وهذا سندٌ لا يُعتَدُّ بمثلِهِ.

وجاء بنحوِ لفظِ هذا الموقوفِ حديثٌ مرفوعٌ؛ أخرَجَهُ الطَّبَرانيُّ[(٢)]؛ مِن حديثِ أبي أُمَامةَ؛ وفيه جعفرُ بنُ الزُّبَيْرِ، عن القاسِمِ، عن أبي أُمَامةَ؛ وجعفرٌ متَّهَمٌ بالوضعِ.

وأمَّا ما جاء عن ابنِ عَبَّاسٍ: «أنَّ اللهَ يأمُرُ النارَ أن تأكُلَهم» ـ: فقد رواه ابنُ جريرٍ[(٣)]؛ وهو مُعضَلٌ أرسَلَهُ عن ابنِ المسيَّبِ، وأرسَلَهُ ابنُ المسيَّبِ، عن ابنِ عَبَّاسٍ؛ فقال ابنُ جريرٍ: «حُدِّثْتُ عنِ ابنِ المسيَّبِ، عَمَّن حَدَّثه، عن ابنِ عَبَّاسٍ».

ورُوِيَ عن ابنِ عبَّاسٍ قولٌ يُورِدُهُ بعضُهم في الاستدلالِ على فناءِ النارِ؛ وهو ما يروِيهِ عليُّ بنُ أبي طَلْحةَ، عن ابنِ عَبَّاسٍ؛ أنَّه قال في قولِ اللهِ تعالى: ﴿قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٢٨]؛ قال: «لا يَنْبَغِي لِأَحدٍ أَنْ يَحْكُمَ على اللهِ في خَلْقِهِ أَلَّا يُنْزِلَهُمْ جَنَّةً ولا نَارًا»[(٤)].

وهذا القولُ ليس في هذه المسألةِ صريحًا، فلا يُحكَمُ لأحدٍ بِجَنَّةٍ ولا نارٍ؛ ما لم يَحكُمِ اللهُ فيه، ولا يُحكَمُ لأحدٍ بمقدارِ لُبْثِهِ في النارِ مِمَّن كتَبَ اللهُ له النارَ مِن عصاةِ الموحِّدينَ.

---

(١) في «تفسيره» (١٢/ ٥٨٢).
(٢) في «الكبير» (٨/ ٢٩٥ رقم ٧٩٦٩).
(٣) في «تفسيره» (١٢/ ٥٨٢).
(٤) سبق تخريجه.

وأمَّا ما جاء عن أبي هُرَيْرةَ؛ أنَّه قالَ ﷺ: «سَيأْتِي على جَهَنَّمَ يَوْمٌ لا يَبْقَى فِيهَا أَحَدٌ» ـ: فقد رواه إسحاقُ بنُ راهَوَيْهِ، عن عُبَيْدِ اللهِ بنِ معاذٍ، عن أبيه، عن شُعْبةَ، عن يحيى بنِ أيُّوبَ، عن أبي زُرْعةَ، عن أبي هُرَيْرةَ؛ به[1].

وهذا أمثَلُ شيءٍ في هذا البابِ، لكنْ قال عُبَيْدُ اللهِ: «كان أصحابُنا يقولون: **يعني**: مِن الموحِّدينَ».

وعُبَيْدُ اللهِ هو راوي الحديثِ، وشيخُ إسحاقَ فيه، وما كانوا يَحمِلُونَ الحديثَ على غيرِ الموحِّدينَ.

وأبو هُرَيْرةَ هو أحدُ رواةِ حديثِ ذبحِ المَوْتِ، وأعلَمُ الناسِ بخلودِ أهلِ النارِ وخلودِ أهلِ الجَنَّةِ، ولكنَّ اللهَ يُخرِجُ مِن النارِ الموحِّدينَ، وتخلو نارُهُمْ منهم، ولا يخلُفُهُمْ فيها كافِرٌ؛ لأنَّ الكُفَّارَ في منازِلِهِمُ التي أنزَلَهُمُ اللهُ إيَّاها؛ فلا يَبْقَى بعد المؤمِنِينَ في منازِلِهم كُفَّارٌ.

وقد أجمعتِ الأُمَّةُ على أنَّ الكُفَّارَ أشدُّ عذابًا مِن الموحِّدِينَ الداخِلِينَ في النارِ، فإذا خرَجَ الموحِّدونَ، خلا مكانُهم؛ لأنَّ الكافِرَ لا يخفَّفُ عذابُهُ؛ فينتقِلَ إلى مكانِ المؤمِنِ العاصي؛ كما في قولِ اللهِ تعالى: ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا﴾ [فاطر: ٣٦]؛ فالكافِرُ إمَّا أن يَبقَى في مكانِه، أو أن يُزَادَ عليه أشدُّ منه.

وأمَّا ما جاء عن الشَّعْبيِّ؛ أنَّه قال: «جَهَنَّمُ أسرَعُ الدارَيْنِ عُمْرانًا، وأسرَعُهُما خَرَابًا» ـ: فرواهُ ابنُ جريرٍ، عن محمَّدِ بنِ حُمَيْدٍ الرازيِّ، عن جريرٍ، عن بَيَانٍ، عن الشَّعْبيِّ[2].

ومحمَّدُ بنُ حُمَيْدٍ شيخُ الطبريِّ، متكلَّمٌ في حِفْظِه.

---

(١) «مسائل حرب» (١٨٧٠).

(٢) «تفسير ابن جرير» (١٢/ ٥٨٢).

وصحَّ عن ابنِ زَيْدٍ التوقُّفُ؛ فقد قال: «أخبَرَنَا بالذي يَشَاءُ لأهلِ الجَنَّةِ؛ فقال: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٨]، ولم يُخبِرْنَا بالذي يَشَاءُ لأهلِ النارِ»[١].

وقد جاء في غيرِ ما حديثٍ: أنَّ الجِرْجِيرَ ينبُتُ في النارِ؛ مِن حديثِ واثِلةَ بنِ الأَسْقَعِ؛ رواهُ الحارِثُ، وفيه عبدُ الرحيمِ بنُ واقِدٍ، ولا يُحتجُّ به، ومِن حديثِ عليٍّ؛ وفيه وَضَّاعٌ[٢].

مكانُ الجَنَّةِ والنارِ

ومكانُ الجَنَّةِ في السماءِ؛ كما في قولِ اللهِ تعالى: ﴿عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ﴾ [النجم: ١٤ ـ ١٥]، وسِدْرةُ المنتهَى فوقَ الجَنَّةِ السابعةِ؛ كما ثبَتَ في قِصَّةِ الإسراءِ، وسَقْفُها العَرْشُ؛ كما في «الصحيح»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرَةَ؛ قال ﷺ: **(إِذَا سَأَلْتُمُ اللهَ، فَاسْأَلُوهُ الْفِرْدَوْسَ؛ فَإِنَّهُ أَوْسَطُ الجَنَّةِ، وَأَعْلَى الجَنَّةِ، أُرَاهُ فَوْقَهُ عَرْشُ الرَّحْمَنِ، وَمِنْهُ تَفَجَّرُ أَنْهَارُ الجَنَّةِ)**[٣].

وأمَّا النارُ: فلا يثبُتُ في مكانِهَا اليومَ حديثٌ عن النبيِّ ﷺ صريحٌ، واللهُ أعلَمُ بموضِعِها، ولكنَّ الثابتَ أنَّ الصراطَ على مَتْنِها، والصراطُ يَمُرُّ عليه أهلُ الجَنَّةِ إلى الجَنَّةِ، وثبَتَ أنَّه يُؤْتَى بالنارِ يومَ القيامةِ؛ وهذا يدلُّ على أنَّها لم تَكُنْ في موضِعٍ ثابتٍ لا تتحرَّكُ منه؛ كما في حديثِ ابنِ مسعودٍ، مرفوعًا: **(يُؤْتَى بِالنَّارِ يَوْمَ القِيَامَةِ لَهَا سَبْعُونَ أَلْفَ زِمَامٍ، مَعَ كُلِّ زِمَامٍ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ)**[٤].

---

(١) «تفسير ابن جرير» (١٢/ ٥٨٢).
(٢) «اللآلئ المصنوعة» (٢/ ٢٢٣).
(٣) البخاري (٢٧٩٠).
(٤) مسلم (٢٨٤٢).

ووردَ أنَّ النارَ في الأرضِ: عن ابنِ عبَّاسٍ[١]، وابنِ مسعودٍ[٢]، وعبدِ اللهِ بنِ سَلَامٍ[٣].

وفي «المسنَدِ»؛ مِن حديثِ البَرَاءِ؛ قال ﷺ: **(يَقُولُ اللهُ فِي الكَافِرِ: اكْتُبُوا كِتَابَهُ فِي سِجِّينٍ فِي الأَرْضِ السُّفْلَى؛ فَتُطْرَحُ رُوحُهُ طَرْحًا)**[٤]؛ وهو صحيحٌ.

ولا يَظهَرُ: أنَّها نارُ الخلودِ؛ لأمورٍ أربعةٍ:

الأوَّلُ: أنَّ الأرضَ تُبدَّلُ غيرَ الأرضِ، ويَلزَمُ مِن ذلك تبديلُ النارِ مَعَها لو كانت هي المقصودةَ فيها؛ كما قال تعالى: ﴿يَوۡمَ تُبَدَّلُ ٱلۡأَرۡضُ غَيۡرَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُۖ﴾ [إبراهيم: ٤٨].

الثاني: أنَّه ثبَتَ في «الصحيحِ»: أنَّ تبديلَ الأرضِ غيرَ الأرضِ يكونُ والناسُ دونَ الصراطِ، يُريدُونَ مجاوَزَتَهُ على مَتْنِ جهنَّمَ؛ فدَلَّ هذا على أنَّ النارَ قائمةٌ بموضِعٍ آخَرَ، والصراطُ مضروبٌ عليها؛ ففي «الصحيحِ»؛ مِن حديثِ عائشةَ؛ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ سُئِلَ: أَيْنَ النَّاسُ يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ؟ فقَالَ: **(هُمْ فِي الظُّلْمَةِ دُونَ الجِسْرِ)**[٥].

الثالثُ: أنَّ حَجْمَ أبدانِ أهلِ النارِ جميعًا أعظَمُ مِن حَجْمِ الأرضِ وجَوْفِها كلِّه اليومَ، وجهنَّمُ أعظَمُ وأكبَرُ؛ لعِظَمِ أهلِها:

ففي «صحيحِ مسلِمٍ»؛ قال ﷺ: **(ضِرْسُ الكَافِرِ ـ أَوْ نَابُ الكَافِرِ ـ**

---

(١) «صفة الجنة» لأبي نعيم (١٣٢).
(٢) «العظمة» لأبي الشيخ (٦٠٠)، و«البعث والنشور» للبيهقي (٤٥٥).
(٣) «الزهد» لأسد بن موسى (٤٤)، و«مسند الحارث» (٩٣٥/بغية الباحث)، و«صفة النار» لابن أبي الدنيا (١٧٨ و١٧٩).
(٤) أحمد (٤/٢٨٧ رقم ١٨٥٣٤).
(٥) مسلم (٢٧٩١/٣١٥).

مِثْلُ أُحُدٍ، وَغِلَظُ جِلْدِهِ مَسِيرَةُ ثَلَاثٍ)[(١)].

وعنده في الحديثِ الآخَرِ، مرفوعًا: **(مَا بَيْنَ مَنْكِبَي الكَافِرِ فِي النَّارِ مَسِيرَةُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ لِلرَّاكِبِ المُسْرِعِ)**[(٢)].

وفي «المسنَدِ»؛ قال ﷺ: **(ضِرْسُ الكَافِرِ يَوْمَ القِيَامَةِ مِثْلُ أُحُدٍ، وَعَرْضُ جِلْدِهِ سَبْعُونَ ذِرَاعًا، وَعَضُدُهُ مِثْلُ البَيْضَاءِ، وَفَخِذُهُ مِثْلُ وَرِقَانَ، وَمَقْعَدُهُ مِن النَّارِ مَا بَيْنِي وَبَيْنَ الرَّبَذَةِ)**[(٣)].

وفي حديثٍ عند «التِّرمِذيِّ»؛ قال ﷺ: **(إِنَّ غِلَظَ جِلْدِ الكَافِرِ اثْنَانِ وَأَرْبَعُونَ ذِرَاعًا، وَإِنَّ ضِرْسَهُ مِثْلُ أُحُدٍ، وَإِنَّ مَجْلِسَهُ مِنْ جَهَنَّمَ مَا بَيْنَ مَكَّةَ وَالمَدِينَةِ)**[(٤)].

وهذه الأحاديثُ الأربعةُ كلُّها مِن حديثِ أبي هُرَيْرَةَ مرفوعةً.

وإذا كان هذا في الواحدِ مِن أهلِ النارِ المخلَّدينَ فيها، فكيفَ بجميعِهِمْ، وهم أكثَرُ مِن أهلِ الجَنَّةِ؟!

الرابعُ: أنَّ عُمْقَ جهنَّمَ أبعدُ مِن سَعَةِ الأرضِ بأضعافٍ كثيرةٍ، وقد جاءت أحاديثُ كثيرةٌ تَدُلُّ على هذا المعنى؛ منها ما في «الصحيح»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرَةَ؛ قال: «كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ يَوْمًا فَسَمِعْنَا وَجْبَةً، فقَالَ النبيُّ ﷺ: **(أَتَدْرُونَ مَا هَذَا؟)** قُلْنَا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: **(هَذَا حَجَرٌ أُرْسِلَ فِي جَهَنَّمَ مُنْذُ سَبْعِينَ خَرِيفًا)**»[(٥)].

ورُوِيَ معناه عن عُتْبَةَ بنِ غَزْوانَ عند التِّرمِذيِّ[(٦)]، وعن أبي مُوسَى

(١) مسلم (٢٨٥١)؛ مِن حديث أبي هريرة.
(٢) البخاري (٦٥٥١)، ومسلم (٢٨٥٢)؛ مِن حديث أبي هريرة.
(٣) أحمد (٢/٣٢٨ رقم ٨٣٤٥)؛ مِن حديث أبي هُرَيْرة.
(٤) الترمذي (٢٥٧٧)؛ مِن حديث أبي هُرَيْرة.
(٥) مسلم (٢٨٤٤).
(٦) الترمذي (٢٥٧٥).

عند ابنِ حِبَّانَ[١]، وعن أبي أُمَامةَ موقوفًا عليه رواه ابنُ المبارَكِ[٢]؛ ويُجمِعُ العقلاءُ: أنَّ الأرضَ التي عليها الناسُ اليومَ دونَ ذلك قَعْرًا بكثيرٍ.



(١) «صحيح ابن حبان» (٧٤٦٨).
(٢) في «الزهد» (٣٠٢).




الجنةُ ثَوابٌ، والنَّارُ عِقابٌ

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «وَالجَنَّةُ ثَوَابٌ لِأَوْلِيَائِهِ»:

لا يدخُلُ الجَنَّةَ إلا مؤمِنٌ؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ﴾ [المائدة: ٧٢]، وقال تعالى عن الكافِرينَ: ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠]، وفي «الصحيحَيْن»؛ مِن حديثِ ابنِ مسعودٍ؛ قال ﷺ: **(الجَنَّةُ لَا يَدْخُلُهَا إِلَّا نَفْسٌ مُؤْمِنَةٌ)**(١).

• **وقولُ الرازيَّيْنِ: «وَالنَّارُ عِقَابٌ لِأَهْلِ مَعْصِيَتِهِ، إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللهُ ﷻ»:**

ذكَرَ الرازيَّانِ المعصيةَ؛ لتشمَلَ الكُفَّارَ وعصاةَ المؤمِنينَ؛ فإنَّ الجميعَ عصاةٌ، ولكنْ لا يخلُدُ في النارِ إلَّا مشرِكٌ، ويخرُجُ منها الموحِّدونَ.

وفي قولِهِما هذا: ردٌّ على قولِ المرجِئَةِ الذين يقولُون بجوازِ عدمِ دخولِ العصاةِ للنارِ؛ وقولُهُم مخالِفٌ للأحاديثِ الثابتةِ أنَّ اللهَ يُدخِلُ قومًا مِن عصاةِ الموحِّدينَ النارَ، ثُمَّ يُخرِجُهم منها.

• **وقولُ الرازيَّيْنِ: «إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللهُ ﷻ»:** رَدٌّ على الخوارِجِ والمعتزِلَةِ؛ فإنَّ مَن دخَلَ النارَ، لا يخرُجُ منها عندَهم؛ وهؤلاءِ المشارُ إليهم عصاةٌ شاءَ اللهُ أن يَغفِرَ لهم؛ فلا يدخُلُونَ النارَ ابتداءً، أو قومٌ

(١) سبق تخريجه.

أوجَبَ اللهُ عليهم دخولَ النارِ، ولكنْ غفَرَ لهم بعضَ ذنوبِهِمُ التي تخفِّفُ عنهمُ العذابَ، وتقصِّرُ عليهم مُدَّتَهُ، فيُخرَجُونَ قبلَ غيرِهم، فيكونُونَ مِمَّن أدركَتْهُمْ رحمةُ اللهِ التي لم تُوجِبْ عدمَ دخولِهِمُ النارَ، ولكنَّها أوجَبَتِ التخفيفَ عنهم.

أمَّا الكافِرُونَ: فيدخُلُون النارَ، ولا يخرُجُونَ منها؛ على ما تقدَّم مِن آياتٍ وأحاديثَ؛ وذلك لأنَّ الكفارَ لا تُوزَنُ لهم إلا السيِّئاتُ، وأمَّا الحسناتُ، فلا تُوزَنُ، ولا يُجازَوْنَ عليها؛ على ما يأتي بيانُهُ في الكلامِ على المِيزان.

وأمَّا المسلِمونَ، فعلى قسمَيْنِ: قسمٌ يدخُلُونَ الجَنَّةَ ابتداءً، ولا يدخُلُونَ النارَ قبلَها، وقسمٌ يعذَّبونَ ما شاءَ اللهُ أن يعذَّبوا، ثُمَّ يُخرَجُونَ إلى الجَنَّةِ:

أمَّا القسمُ الأوَّلُ، الذين يدخُلُونَ الجنةَ ابتداءً: فهم أربعةُ أصنافٍ، وهم:

الصِّنْفُ الأوَّلُ: **أئمَّةُ المسلِمينَ والمؤمِنِينَ؛ وهم الأنبياءُ والمرسَلون، صلواتُ اللهِ عليهم أجمعين**، وهم كُمَّلُ الخلقِ وأفضلُ العابِدين؛ الذين يدخُلُونَ الجنةَ قبلَ جميعِ العالَمِين؛ ولا تُوزَنُ لهم إلا الحَسَناتُ؛ لأنَّه لا سيِّئاتِ لَدَيْهِم.

والصِّنْفُ الثاني: **عصاةُ المسلِمينَ، الذين حسناتُهُمْ أكثَرُ مِن سيِّئاتِهِم**؛ فتَرجَحُ كِفَّةُ الحسناتِ؛ وهؤلاءِ يدخُلُونَ الجَنَّةَ ابتداءً، وتكونُ مَنزِلَتُهُم منها بمقدارِ ما زاد مِن حسناتِهِم على سيِّئاتِهِم، إنْ لم يَغفِرِ اللهُ لهم سيِّئاتِهِم، فيُرفَعُونَ بحسناتِهِمْ كلِّها؛ لأنَّ اللهَ عفا عمَّا يقابِلُها، وهي السيِّئاتُ، ولو كانت قليلةً.

والصِّنْفُ الثالثُ: **عصاةُ المسلِمينَ، الذين تساوَتْ حسناتُهم**

وسيِّئاتُهُم؛ فإنَّ رحمةَ اللهِ تَسبِقُ غضبَهُ، ومنزلَتُهُمْ في الجَنَّةِ بمقدارِ ما فاض عليهم اللهُ مِن رحمتِهِ؛ فرفَعَهم، وبمقدارِ ما عفا عنهم مِن سيِّئاتِهم؛ فغفَرَها لهم.

والصِّنْفُ الرابعُ: **عصاةُ المسلِمِينَ، الذين سيِّئاتُهُمْ أكثَرُ مِن حسناتِهم**؛ ولكنَّ اللهَ عفا عن سيِّئاتِهِمْ كُلِّها، أو عن مقدارِ ما زادت به السيِّئاتُ على الحسناتِ، أو أكثَرَ مِن ذلك؛ فهؤلاءِ يدخُلُونَ الجَنَّةَ ابتداءً، بمقدارِ ما رجَحَ مِن حسناتِهم؛ كسابِقِيهِم.

وأمَّا القسمُ الثاني: فعصاةُ المسلِمِينَ، الذين سيِّئاتُهُمْ أكثَرُ مِن حسناتِهم؛ ولكنْ لا يَغفِرُ اللهُ لهم سيِّئاتِهم؛ فيدخُلُونَ النارَ ابتداءً، وعذابُهُمْ فيها ومقدارُهُ وزمانُهُ ومنزلَتُهُ بمقدارِ ما زاد مِن سيِّئاتِهم على حسناتِهم، أو ما شاء اللهُ لهم؛ فيَبْقَوْنَ حتَّى يَطَّهَّروا، فيخرُجُونَ منها، ويدخُلُونَ الجَنَّةَ.

ولا يتفِقُ أهلُ الذنوبِ ممَّن كتَبَ اللهُ عليه النارَ مِن المؤمِنِينَ: في مُدَّةِ العَذَابِ، ولا في نوعِهِ وطبقتِهِ؛ ولذا قال تعالى: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابٗا﴾ [النبأ: ٢٣]؛ يعني: مُدَدًا وأَزْمِنةً.

ومَن رَحِمَهُم اللهُ وعفا عنهم، أو خفَّف عليهم، هم الذين أرادَهُمُ الرازيَّانِ بقولِهِما: «**إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللهُ**».






الإيمانُ بالصِّرَاطِ، وصفتُهُ

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «وَالصِّرَاطُ حَقٌّ»:

قدَّم الرازيَّانِ ذِكْرَ الجَنَّةِ والنارِ قبلَ ذكرِهِما للصراطِ، والمِيزانِ، والحَوْضِ، وحياةِ البَرْزَخِ، مع كونِها سابقةً للجنَّةِ والنارِ حدوثًا، وهي وسائلُ عبورٍ إليهما؛ وذلك لعِظَمِ الجَنَّةِ والنارِ، وأنَّهما دارُ البقاءِ، وهما الغايةُ والنهايةُ، ولأنَّ ذِكْرَ الغاياتِ يسهِّلُ فهمَ الوسائلِ، ولأنَّ مَن لم يؤمِنْ بالغايةِ، فلن يؤمِنَ بالوسيلةِ، ولو آمنَ، فلن تَنفَعَهُ.

والصِّرَاطُ: هو المضروبُ على مَتْنِ جَهَنَّمَ، ويسمَّى الجِسْرَ؛ كما في «الصحيحَيْنِ»؛ قال أبو سعيدٍ: قُلْنَا: يا رَسُولَ اللهِ، ما الجِسْرُ؟ قال: **(مَدْحَضَةٌ مَزَلَّةٌ)**[(١)].

وما مِن أحدٍ إلَّا ويَمُرُّ عليه، مهما كانت مَنزِلَتُهُ، وعَلَتْ وَلَايَتُهُ؛ فإنْ كان النبيُّ ﷺ يَمُرُّ عليه، فغيرُهُ مِن بابِ أَوْلَى؛ فلا طريقَ إلى الجَنَّةِ إلا عليه؛ قال تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَاۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتۡمٗا مَّقۡضِيّٗا﴾ [مريم: ٧١]؛ فسَّره بالمرورِ على الصراطِ: ابنُ مسعودٍ[(٢)]، وجابِرٌ[(٣)]، والحسَنُ[(٤)]، وغيرُهُم.

قال ابنُ مسعودٍ: «الورودُ ليس بالدخولِ فيها، ولكنَّه حضورُهَا

---

(١) البخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣)؛ مِن حديث أبي سعيد.
(٢) «تفسير ابن جرير» (١٥/ ٥٩٥)، و«المستدرك» (٢/ ٣٧٥).
(٣) مسلم (١٩١/ ٣١٦).
(٤) «معاني القرآن» للزجاج (٣/ ٣٤١)، و«التخويف من النار» (ص٢٤٦).

والوقوفُ عليها؛ مِثْلَ الدابَّةِ تَرِدُ الماءَ، ولا تدخُلُهُ»[(١)].

وفي «البخاريِّ»، عن أبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عن النبيِّ ﷺ؛ قال: **«لَا يَمُوتُ لِمُسْلِمٍ ثَلَاثَةٌ مِنَ الوَلَدِ، فَيَلِجَ النَّارَ، إِلَّا تَحِلَّةَ القَسَمِ»**[(٢)]، قال البخاريُّ: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١].

وجاء تفسيرُ السَّعْيِ؛ في قولِهِ تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ ۖ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَـٰنِهِمْ﴾ [التحريم: ٨]، بأنَّه: السَّعْيُ على الصراطِ، والنُّورُ الذي ينيرُ الطريقَ؛ رواهُ عطيَّةُ العَوْفيُّ، عن ابنِ عَبَّاسٍ[(٣)].

والصراطُ مضروبٌ على مَتْنِ جهنَّمَ وظَهْرِها، يَمُرُّ المارُّ عليه، ويَرَاهَا ويَرَى مَن فيها؛ ففي «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرَةَ؛ قال ﷺ: «**(يُضْرَبُ الصِّرَاطُ بَيْنَ ظَهْرَيْ جَهَنَّمَ، فَأَكُونُ أَنَا وَأُمَّتِي أَوَّلَ مَنْ يُجِيزُهَا وَلَا يَتَكَلَّمُ يَوْمَئِذٍ إِلَّا الرُّسُلُ، وَدَعْوَى الرُّسُلِ يَوْمَئِذٍ: اللَّهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ، وَفِي جَهَنَّمَ كَلَالِيبُ مِثْلُ شَوْكِ السَّعْدَانِ؛ هَلْ رَأَيْتُمُ السَّعْدَانَ؟** قَالُوا: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: **فَإِنَّهَا مِثْلُ شَوْكِ السَّعْدَانِ، غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ مَا قَدْرُ عِظَمِهَا إِلَّا اللهُ، تَخْطَفُ النَّاسَ بِأَعْمَالِهِمْ؛ فَمِنْهُمُ المُؤْمِنُ يَبْقَى بِعَمَلِهِ، أَوِ المُوبَقُ بِعَمَلِهِ، أَوِ المُوثَقُ بِعَمَلِهِ، وَمِنْهُمُ المُخَرْدَلُ أَوِ المُجَازَى)**»[(٤)].

أوصافُ الصراطِ، وحالُ المارِّينَ عليه

جاء في أوصافِ الصراطِ أحاديثُ كثيرةٌ؛ ففي «مسلِم»؛ مِن قولِ أبي سعيدٍ؛ أنَّه قال: «إنَّه أَدَقُّ مِنَ الشَّعْرِ، وأَحَدُّ مِنَ السَّيْفِ»[(٥)]، وفي

(١) «التخويف من النار» (ص٢٤٧).
(٢) البخاري (١٢٥١)، ومسلم (٢٦٣٢).
(٣) «تفسير ابن جرير» (٢٣/ ١٠٩).
(٤) البخاري (٨٠٦)، ومسلم (١٨٢).
(٥) مسلم (١٨٣).

«الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرةَ: **(ودعاءُ الرُّسُلِ يَوْمَئِذٍ: اللَّهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ)**[١].

وجاء مِن حديثِ ابنِ مسعودٍ مرفوعًا، وكذلك عن سَلْمانَ موقوفًا ومرفوعًا؛ والوقفُ أشبَهُ: أنَّه مِثْلُ حَدِّ السَّيْفِ؛ رواهما الحاكِمُ[٢].

والناسُ يَمُرُّونَ على الصراطِ بمقدارِ أعمالِهِم؛ كما في «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ أبي سعيدٍ الخُدْريِّ؛ قال ﷺ: **(المُؤْمِنُ كَالطَّرْفِ، وَكَالبَرْقِ، وَكَالرِّيحِ، وَكَأَجَاوِيدِ الخَيْلِ، وَالرِّكَابِ؛ فَنَاجٍ مُسَلَّمٌ، وَنَاجٍ مَخْدُوشٌ، وَمَكْدُوسٌ فِي نَارِ جَهَنَّمَ، حَتَّى يَمُرَّ آخِرُهُمْ يُسْحَبُ سَحْبًا)**[٣].

وأوَّلُ مَن يَجُوزُ على الصراطِ: أُمَّةُ محمَّدٍ ﷺ؛ لِمَا ثبَتَ في «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرةَ[٤].

وأوَّلُ مَن يَجُوزُهُ مِن أُمَّةِ محمَّدٍ: فقراءُ المهاجِرِينَ؛ كما ثبَتَ في «مسلِمٍ»؛ مِن حديثِ ثَوْبانَ[٥].

يَمُرُّ على الصراطِ أهلُ الإيمانِ، وأمَّا الكفَّارُ والمشرِكُونَ: فلا يَمُرُّونَ عليه، وإنَّما يَرِدونَ النارَ، ويُسْحَبُونَ إليها.

المنكِرُونَ للصراطِ، والردُّ عليهم

وقد أنكَرَ الصراطَ طوائِفُ؛ كالمعتزِلَةِ والخوارِجِ؛ لأنَّهم حمَلُوا معنى الورودِ على الدخولِ، وعندهم مَن دخَلَها لا يخرُجُ منها، على ما

(١) البخاري (٨٠٦)، (٦٥٧٣)، (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢).
(٢) حديثُ ابنِ مسعودٍ في «المستدرك» (٢/ ٣٧٥) موقوفًا، وحديثُ سلمانَ في «المستدرك» (٤/ ٥٨٦) مرفوعًا.
(٣) البخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣)؛ مِن حديث أبي سعيد الخدري؛ واللفظ للبخاري.
(٤) سبق تخريجه.
(٥) سبق تخريجه.

تقدَّم مِن اعتقادِهِم في مرتكِبِ الكبيرةِ، وحمَلُوا الورودَ على الصراطِ كما تقدَّم في الآيةِ على الورودِ في قولِهِ تعالى: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ﴾ [هود: ٩٨]، وهذا ورودُ الكافِرينَ، وذاكَ ورودُ المؤمِنِينَ والكافِرِينَ.

وبعضُ المتكلِّمينَ يُنكِرُ الصراطَ؛ لأنَّه يرى أنَّ العبورَ عليه والنجاةَ منه كالحَظِّ، وأنَّ في المرورِ عليه تعذيبًا، ولا عذابَ على المؤمِنِينَ، كما يعلِّلُهُ القاضي عبدُ الجَبَّارِ وغيرُهُ[(١)].

وهذا مِن الغَلَطِ؛ لأمورٍ:

أوَّلًا: أنَّه لا أَثَرَ لِحِذْقِ المُشَاةِ وحَصَافَتِهِمْ في النجاةِ مِن الصراطِ، ولا أَثَرَ لِرَوَغانِ الصراطِ ودِقَّتِهِ في سقوطِ الناسِ، وإنَّما يسقُطُ الناسُ في النارِ بسببِ كَلَالِيبَ مكتوبةٍ عليها أسماءُ أهلِ النارِ؛ كما ثبَتَ في «الصحيح»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرةَ؛ قال ﷺ: (**فِي حَافَتَيِ الصِّرَاطِ كَلَالِيبُ مُعَلَّقَةٌ مَأْمُورَةٌ بِأَخْذِ مَنْ أُمِرَتْ بِهِ**)[(٢)]، وفي حديث أبي هُرَيْرةَ؛ قال ﷺ: (**تَخْطَفُ النَّاسَ بِأَعْمَالِهِمْ؛ فَمِنْهُمُ المُؤْمِنُ يَبْقَى بِعَمَلِهِ، أَوِ المُوبَقُ بِعَمَلِهِ، أَوِ المُوثَقُ بِعَمَلِهِ، وَمِنْهُمُ المُخَرْدَلُ أَوِ المُجَازَى**)[(٣)].

والعملُ: هو الذي يسيِّرُ المارِّينَ على الصراطِ ويُضِيءُ لهم، لا أقدامُهُمْ وحُسْنُ سيرِهِمْ بأنفسِهِمْ؛ فقد ثبَتَ في «الصحيح»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرةَ، مرفوعًا: (**حَتَّى تَعْجزَ أَعْمَالُ العِبَادِ، حَتَّى يَجِيءَ الرَّجُلُ، فَلَا يَسْتَطِيعُ السَّيْرَ إِلَّا زَحْفًا**)[(٤)].

---

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص٧٣٧).

(٢) مسلم (١٩٥)؛ مِن حديث أبي هُرَيْرة وحُذَيْفة.

(٣) البخاري (٨٠٦)، ومسلم (١٨٢)؛ مِن حديث أبي هُرَيْرة.

(٤) مسلم (١٩٥)؛ مِن حديث أبي هُرَيْرة وحُذَيْفة.

وجاء عنِ ابنِ مسعودٍ قولُهُ: «يَكُونُ آخِرُهُمْ رَجُلًا يَتَلَبَّطُ عَلَى بَطْنِهِ، يَقُولُ: يَا رَبِّ، لِمَ أَبْطَأْتَ بِي؟ فَيَقُولُ: إِنَّمَا أَبْطَأَ بِكَ عَمَلُكَ»[(١)].

وروى البَيْهَقيُّ بسندِهِ، عن مسروقٍ، عن عبدِ اللهِ؛ قال: «يَجْمَعُ اللهُ النَّاسَ يَوْمَ القِيَامَةِ...»، إلى أنْ قال: «فمِنْهُمْ مَنْ يُعْطى نُورَهُ مِثْلَ الجَبَلِ بَيْنَ يَدَيْهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يُعْطَى نُورَهُ فَوْقَ ذَلِكَ، وَمِنْهُمْ مَنْ يُعْطَى نُورَهُ مِثْلَ النَّخْلَةِ بِيَمِينِهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يُعْطَى دُونَ ذَلِكَ بِيَمِينِهِ، حَتَّى يَكُونَ آخِرُ مَنْ يُعْطَى نُورَهُ فِي إِبْهَامِ قَدَمِهِ، يُضِيءُ مَرَّةً، وَيُطْفَأُ أُخْرَى؛ إِذَا أَضَاءَ قَدَّمَ قَدَمَهُ، وَإِذَا أَطْفَأَ قَامَ»[(٢)].

ثانيًا: أنَّ اللهَ قَضَى بالمرورِ عليه للمؤمنينَ الناجينَ لحِكَمٍ، منها: أنَّه أعظَمُ للتنعُّمِ بالجَنَّةِ، فمَن رأى منزِلًا مُهلِكًا يكونُ مكانَهُ لو عَصَى اللهَ، فأنجاه اللهُ منه، ثمَّ نَعَّمَهُ، كان تنعُّمُهُ ورضاهُ وقُرَّةُ عينه بالنعيمِ الذي يعقُبُ ذلك أعظَمَ ممَّا لو جاءه النعيمُ ولم يَرَ موضِعَهُ مِن الهلاكِ؛ فمِن النعيمِ النجاةُ مِن الجحيم، ويَظهَرُ نعيمُهُم بعد مجاوَزَتِهم؛ كما في الحديثِ[(٣)]؛ قال ﷺ: **(فَيَخْلُصُونَ فَإِذَا خَلَصُوا، قَالُوا: الحَمْدُ للهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنْكِ بَعْدَ أَنْ أَرَانَاكِ، لَقَدْ أَعْطَانَا اللهُ مَا لَمْ يُعْطِ أَحَدًا)**؛ فهم قد عرَفُوا قدرَ النعيمِ بالسلامةِ؛ فإنَّ السلامةَ مِن الهلاكِ بعد الإشرافِ عليه مِن أعظمِ لَذَّاتِ النعيمِ.

ولا يعذِّبُ اللهُ أحدًا ممَّن يَمُرُّ على الصراطِ مِن الموحِّدِينَ غيرِ العصاةِ، وممَّن رحمه الله مِن العصاةِ، ولا ينالُ أحدًا منهم العذابُ إلَّا

(١) «مصنف ابن أبي شيبة» (٣٨٧٩٢)، و«الزهد» لهناد (٣٢٢)، و«المستدرك» (٤/٤٩٦ ـ ٤٩٨ و٥٩٨ ـ ٦٠٠).

(٢) أخرجه البيهقي؛ كما في «البداية والنهاية» لابن كثير (٢٠/٨٢).

(٣) **يعني**: حديثَ ابنِ مسعودٍ السابق.

بذنبٍ استوجَبَ التطهيرَ بخَدْشٍ أو لَفْحِ حَرٍّ؛ فيريدُ اللهُ تطهيرَهُ بذلك لذنوبٍ كانت منه؛ فاللهُ لا يَظلِمُ أحدًا.

وخَدْشُ الصراطِ ومَسُّ لَفْحِ النارِ أهوَنُ مِن دخولِ النارِ ولَظَاها، وقد ثبَتَ في «الصحيحِ»؛ أنَّ هؤلاءِ المخدوشِينَ إنَّما خُدِشُوا جزاءً على ذنوبٍ اقترَفُوهَا؛ ففي «الصحيحِ»؛ قال ﷺ: **(وَمِنْهُمُ الْمُجَازَى حَتَّى يُنَجَّى)**[1].

وإذا آمَنَ العبدُ بأنَّ مِن الموحِّدِينَ مَن يعذَّبُ بالنارِ، فيدخُلُها، فإنَّه يؤمِنُ بالمرورِ على الصراطِ ومَسِّ لَفْحِ النارِ، مع السلامةِ؛ مِن بابِ أَولَى، ولكنَّ المعتزِلَةَ لا يُؤمِنونَ بذلك كلِّه.

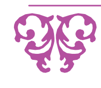
وأمَّا مَن صَحَّ إيمانُهُ، ومَن غفَرَ اللهُ له ذنبَهُ ممَّن استحَقَّ العذابَ، فإنَّه يجاوِزُ الصراطَ بسرعةٍ لا يتأثَّرُ بمرورِهِ عليها، وإنَّما يَرَى هَوْلَها وعِظَمَها.

ثالثًا: أنَّ الصراطَ مِن جهةِ أصلِهِ لا يستقيمُ عقلًا بالحِسِّ الدنيويِّ أن يُمشَى عليه بالأقدامِ لدِقَّتِهِ وحِدَّتِهِ؛ فإنكارُهُ بنفيِ الاستقامةِ عليه واستحالةِ مرورِ أحدٍ عليه أَولَى مِن إنكارِهِ بكونِ النجاةِ منه كالحَظِّ؛ لأنَّ العقلَ المادِّيَّ اليومَ يحيلُ نجاةَ أحدٍ منه أبدًا؛ فالسيرُ في الدنيا يكونُ بتوازُنِ الأقدامِ وثباتِها، والسيرُ على الصراطِ في الآخِرةِ يكونُ بتوازُنِ الأعمالِ وثباتِها؛ فالأسبابُ مختلِفةٌ بين المسيرَيْنِ، ويدُلُّ هذا على وجوبِ التسليمِ به؛ لثبوتِ الخَبَرِ عنه، وأنْ لا مَدْخَلَ لإنكارِهِ بالعقلِ، ولو كان للعقلِ مَدْخَلٌ لإنكارِ الغَيْبِ، لكان بعثُ الأمواتِ مِن قبورِهِم وهم رُفَاتٌ، أَولَى بالإنكارِ مِن الصراطِ.

(١) البخاري (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢)؛ مِن حديث أبي هُرَيْرة؛ واللفظُ لمسلم.

ومَن سلَكَ الصراطَ المستقيمَ في الدنيا وجازَهُ، ورَدَ الصراطَ على مَتْنِ جهنَّمَ وجازَهُ، وبمقدارِ سلوكِهِ وثباتِهِ واتباعِهِ لصراطِ اللهِ في الدنيا يكونُ ورودُهُ وسرعةُ نفوذِهِ على صراطِ الآخِرةِ.






الإيمانُ بالمِيزَانِ، وصفتُه

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «وَالمِيزَانُ ـ الَّذِي لَهُ كِفَّتَانِ، تُوزَنُ فِيهِ أَعْمَالُ الْعِبَادِ حَسَنُهَا وَسَيِّئُهَا ـ حَقٌّ»:

المِيزانُ حَقٌّ؛ كما قال تعالى: ﴿وَٱلۡوَزۡنُ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡحَقُّۚ فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [الأعراف: ٨]، وقال: ﴿وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧].

وتواتَرَ ذِكْرُ الميزانِ في السُّنَّةِ والأثرِ؛ ففي «الصحيح»؛ قال ﷺ: (**وَالْحَمْدُ للهِ تَمْلَأُ الْمِيزَانَ**)[١]، وفي «الصحيحَيْنِ»؛ قال: (**كَلِمَتَانِ حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنْ، خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانْ، ثَقِيلَتَانِ فِي المِيزَانْ: سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللهِ الْعَظِيمِ**)[٢].

وثبَتَ ذكرُ المِيزانِ في السُّنَّةِ؛ مِن حديثِ جماعةٍ مِن الصحابةِ؛ كمُعَاذٍ، وأبي الدَّرْداءِ، وعبدِ اللهِ بنِ عمرٍو، وعائشةَ، وسَلْمانَ، وجاء موقوفًا عن أنسٍ، وحُذَيْفةَ، وغيرِهما[٣].

وقد حكى الإجماعَ على وجوبِ الإيمانِ به جماعةٌ؛ كابنِ بَطَّةَ[٤]، وغيرِه[٥].

---

(١) مسلم (٢٢٣)؛ مِن حديث أبي مالك الأشعري.
(٢) البخاري (٦٤٠٦)، ومسلم (٢٦٩٤)؛ مِن حديث أبي هريرة.
(٣) «الدر المنثور» (٦/ ٣٢٠ ـ ٣٣٤).
(٤) في «الشرح والإبانة» (١/ ٢٠٣).
(٥) «فتح الباري» (١٣/ ٥٣٨).

والمرادُ بالمِيزانِ: ما تُعرَفُ به مقاديرُ الأشياءِ، وهو مِيزانٌ على الحقيقةِ؛ قال تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وفي «الصحيحَيْنِ»؛ قال ﷺ: **(كَلِمَتَانِ حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنْ، خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانْ، ثَقِيلَتَانِ فِي المِيزَانْ: سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللهِ الْعَظِيم)**(١)، وفي «المسنَدِ»، و«السُّنَنِ»؛ مِن حديثِ أبي الدَّرْداءِ، مرفوعًا: **(مَا مِنْ شَيْءٍ أَثْقَلَ فِي المِيزَانِ مِنْ حُسْنِ الْخُلُقِ)**(٢).

وعلى الإيمانِ بالمِيزانِ كان الصحابةُ والتابِعُونَ وأئمَّةُ السلفِ، لم يكونوا يختلِفُونَ في ذلك؛ قال زُهَيْرُ بنُ عَبَّادٍ: «كُلُّ مَن أدرَكْتُ مِن المشايخِ؛ مالكٍ، وسُفْيانَ، وفُضَيْلٍ، وعيسى بنِ يُونُسَ، وابنِ المبارَكِ، ووَكِيعِ بنِ الجَرَّاحِ، كانوا يقولون: المِيزَانُ حَقٌّ»(٣).

وأنكَرَتْ بعضُ الطوائفِ المِيزانَ بالعقلِ، وترَكَتِ النقلَ؛ فحمَلُوا المِيزانَ على العدلِ والإنصافِ وعدمِ الظُّلْمِ؛ متذرِّعِينَ بأنَّ الأعمالَ أعراضٌ، والأعراضُ لا تُوزَنُ.

ولكنْ جاء الدليلُ على أنَّ اللهَ قادرٌ على أن يَجعَلَ الأعراضَ أعيانًا محسوسةً؛ فتأتي البقرةُ وآلُ عِمْرانَ غَمَامَتَيْنِ أو غَيَايَتَيْنِ أو فِرْقَيْنِ مِنْ طَيْرٍ، تحاجَّانِ عن صاحِبِهِما(٤).

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أحمد (٦/ ٤٤٢ و٤٤٦ و٤٤٨ و٤٥١ رقم ٢٧٤٩٦ و٢٧٥١٧ و٢٧٥٣٢ و٢٧٥٥٣ و٢٧٥٥٥)، وأبو داود (٤٧٩٩)، والترمذي (٢٠٠٣)؛ مِن حديث أبي الدرداء.

(٣) «أصول السُّنَّة» لابن أبي زَمَنِين (ص١٦٥).

(٤) مسلم في (٨٠٤)؛ مِن حديثِ أبي أمامةَ الباهليِّ، وفي (٨٠٥)؛ من حديث النَّوَّاس بن سَمْعان.

الحكمةُ مِن المِيزانِ ووزنِ الأعمالِ

واللهُ تعالى يُقِيمُ المِيزانَ؛ لقطعِ الحُجَّةِ على الناسِ، لا لِيَعلَمَ سبحانه ما لم يكُنْ يَعلَمُهُ مِن مقاديرِ أعمالِهِم وما يستحِقُّونَ؛ ولهذا يقيمُ اللهُ شهداءَ عليهم، فإنْ أَبَوْا، أشهَدَهُمْ على أنفسِهِمْ، وأنطَقَ جوارِحَهُمْ؛ ألسنتَهُمْ وأيديَهُمْ وأرجلَهُمْ عليهم؛ كما قال تعالى: ﴿يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ وَأَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [النور: ٢٤]، وهذه الشهادةُ لِقَطْعِ العذرِ عليهم، ومِن ذلك كتابةُ الأعمالِ، وتوكيلُ المَلَكَيْنِ عليهم؛ رَقِيبٍ وعَتِيدٍ، والمِيزانُ يقطعُ الحُجَّةَ؛ حتَّى يدخُلَ كُلُّ واحدٍ منهم منزلَتَهُ، وينقطِعَ عذرُهُ؛ بلا جدالٍ.

والمقصودُ مِن نصبِ المِيزانِ: إقامةُ العدلِ في الخلقِ؛ ولذا يفسِّرُهُ بعضُ السلفِ بذلك؛ كما يُروَى عن مجاهِدٍ[(١)]، والأَعْمَشِ[(٢)]، والضَّحَّاكِ[(٣)]، وليس مرادُهُمْ نفيَ المِيزانِ على الحقيقةِ، ولكنْ مرادُهُمْ: بيانُ حكمتِهِ وعِلَّتِهِ.

وهو مِيزانٌ محسوسٌ حقيقةً، به تثقُلُ الموازينُ، وبه تَخِفُّ؛ كما قال تعالى: ﴿فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ [الأعراف: ٨]، وقال: ﴿وَمَنۡ خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ [الأعراف: ٩].

وإنَّما جعَلَ اللهُ المِيزانَ؛ لِيُقِيمَ الحُجَّةَ على الخلقِ؛ فيَرَوْا أعمالَهُمْ حسناتٍ وسيِّئاتٍ، واللهُ يَعلَمُ موضِعَ العبدِ مِن الجَنَّةِ والنارِ؛ بلا كتابةٍ،

---

(١) «تفسير عبد الرزاق» (٢/ ٢٤)، وابن جرير (١٠/ ٦٨ و١٦/ ٢٨٥)، وابن أبي حاتم (٥/ ١٤٤٠). **وانظر**: «تفسير مجاهد» (٢/ ٦٣٩ ـ ٦٤٠).

(٢) «تفسير القرطبي» (٩/ ١٥٦).

(٣) «معاني القرآن» للزجاج (٢/ ٣١٩)، و«تفسير القرطبي» (٩/ ١٥٦).

ولا ملائكةٍ، ولا شهودٍ، ولا حسابٍ، ولا مِيزانٍ، فلو شاء، لَأَخَذَ العبدَ مِن قبرِهِ إلى موضِعِهِ الذي ينتهي إليه مِن الجَنَّةِ أو النارِ؛ مِن غيرِ أن يَمُرَّ على شيءٍ قبلَهُ، ولكنَّ اللهَ يريدُ إقامةَ الحُجَّةِ على العبادِ، وقطعَ الأعذارِ؛ حتَّى ينزِلَ كلُّ واحدٍ منزِلَهُ، ويَعلَمَ أنَّ ذلك بما كسبَتْهُ يمينُهُ؛ فلا يَدَّعِيَ ظُلْمًا ولا بَخْسًا ولا هَضْمًا.

صفةُ المِيزَانِ

ولا يثبُتُ في صفةِ الميزانِ وحَجْمِهِ وعَدَدِه في صريحِ الكتابِ والسُّنَّةِ شيءٌ، وجاء في السُّنَّةِ إثباتُ الكِفَّة، وجاء في الأَثَرِ عن ابنِ مسعودٍ[١]، وابنِ عبَّاسٍ[٢]، والحسنِ[٣]، وعمرِو بنِ دِينَارٍ[٤]: أنَّ له كِفَّتَيْنِ.

وأقرَبُ شيءٍ في إثباتِ الكِفَّتَيْنِ: ظاهِرُ حديثِ البطاقةِ؛ كما في «التِّرمِذيِّ»؛ مِن حديثِ عبدِ اللهِ بنِ عمرٍو، في الرجلِ الذي يُؤتَى به، فيُنشَرُ له تِسْعةٌ وتِسْعُونَ سِجِلًّا، كلُّ سِجِلٍّ منها مَدُّ البَصَرِ، فيُوضَعُ في كِفَّةٍ، ويُؤتَى ببِطَاقةٍ فيها شهادةُ أنْ لا إِلَهَ إلَّا اللهُ، فتُوضَعُ في كِفَّةٍ؛ قال النبيُّ ﷺ: **(فَطَاشَتِ السِّجِلَّاتُ، وَثَقُلَتِ البِطَاقَةُ)**[٥]، وفي «المسنَدِ»؛ مِن حديثِ عبدِ اللهِ بنِ عمرٍو؛ قال ﷺ: **(إِنَّ السَّمَوَاتِ السَّبْعَ والْأَرَضِينَ السَّبْعَ لَوْ وُضِعَتْ فِي كِفَّةٍ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ فِي كِفَّةٍ، رَجَحَتْ بِهِنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ)**[٦].

(١) «زوائد عبد الله على فضائل الصحابة» (٣٥٦)، و«الكبير» للطبراني (٩/ ١٧٩ ـ ١٨٠ رقم ٨٨٠٨ ـ ٨٨١٠).
(٢) هو في «تفسير الكلبي»؛ كما في «أصول السُّنَّة» لابن أبي زمنين (ص١٦٦)؛ ومِن طريقِ الكلبيِّ أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٢٧٨).
(٣) «مسائل حرب» (١٧٤٧)، واللالكائي (٢٢١٠).
(٤) «تفسير ابن جرير» (١٠/ ٦٩ ـ ٧٠).
(٥) الترمذي (٢٦٣٩).
(٦) أحمد (٢/ ١٦٩ رقم ٦٥٨٣).

وعامَّةُ السلفِ[١]: على أنَّ المِيزانَ له كِفَّتَانِ؛ كِفَّةٌ للحسناتِ، وكِفَّةٌ للسيِّئاتِ، وقد يصحُّ الوزنُ بكِفَّةٍ واحدةٍ، وقد يصحُّ بأكثَرَ، واللهُ أعلمُ بذلك.

ويذكُرُ بعضُ السلفِ[٢]: أنَّ للمِيزانِ لِسَانًا، وأعلى شيءٍ جاء في ذلك عن ابنِ عَبَّاسٍ، يرويه الكَلْبيُّ، عن أبي صالِحٍ، عنه[٣]، وقال به غيرُ واحدٍ مِن التابِعِينَ؛ كالحسَنِ[٤]، والضَّحَّاكِ[٥].

والمِيزانُ الدنيويُّ المحسوسُ له لسانٌ، وهو ما يكونُ بين الكِفَّتَيْنِ متوسِّطًا؛ فمَيَلانُهُ يَنطِقُ برجحانِ كِفَّةٍ على أُخرَى.

وقد فسَّر بعضُ السلفِ قولَهُ تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ﴾ [الرحمٰن: ٩]: بلسانِ المِيزانِ؛ رُوِيَ هذا عنِ ابنِ عبَّاسٍ[٦]، وأبي الدَّرْداءِ، وعطاءٍ[٧]، واللهُ أعلم.

وزنُ الأعمالِ والأبدانِ

وتُوزَنُ بالميزانِ: الأعمالُ، والعامِلُونَ لها؛ ففي «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ أبي هريرةَ: **(إِنَّهُ لَيَأْتِي الرَّجُلُ العَظِيمُ السَّمِينُ يَوْمَ القِيَامَةِ،**

---

(١) «مقالات الإسلاميين» (٢/ ٣٥٣)، و«التذكرة» للقرطبي (٢/ ٧٢٣)، و«البداية والنهاية» (١٩/ ٤٩٩)، و«شرح الطحاوية» (ص٤١٧)، و«فتح الباري» (١٣/ ٥٣٨).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٥٣٨).

(٣) هو في «تفسير الكلبي»؛ كما في «أصول السُّنَّة» لابن أبي زَمَنِين (ص١٦٦)؛ ومِن طريقِ الكلبيِّ أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٢٧٨).

(٤) «مسائل حرب» (١٧٤٧)، واللالكائي (٢٢١٠).

(٥) «تفسير ابن جرير» (٢١/ ٤٣٥).

(٦) «تفسير ابن جرير» (٢٢/ ١٧٨).

(٧) **انظر قولهما في**: «تفسير البغوي» (٧/ ٤٤٢).

لَا يَزِنُ عِنْدَ اللهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ، اقْرَؤُوا: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: ١٠٥])[١].

وفي «المسنَدِ»؛ مِن حديثِ عَليٍّ؛ أنَّ ابنَ مسعودٍ صَعِدَ شَجَرةً، فجعَلَتِ الرِّيحُ تَكْفَؤُه، فضَحِكَ القَوْمُ منه، فقال رسولُ اللهِ ﷺ: (**مِمَّ تَضْحَكُونَ؟**)، قَالُوا: يَا نَبِيَّ اللهِ، مِنْ دِقَّةِ سَاقَيْهِ، فقَالَ: (**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَهُمَا أَثْقَلُ فِي المِيزَانِ مِنْ أُحُدٍ**)[٢].

أحوالُ الأعمالِ الموزونةِ وأهلِهَا

ويختلِفُ الناسُ في الوزنِ بحَسَبِ إسلامِهم وكفرِهم:

فمنهم: **مَن لا يُوزَنُ له إلَّا السيِّئاتُ**؛ لأنَّه لا حسناتِ عنده؛ وذلك الكافِرُ؛ فإنَّ كفرَهُ يُحبِطُ كلَّ حسنةٍ عنده؛ فلا تُوزَنُ حسناتُهُ يومَ القيامةِ، وإنَّما يَرَاها ويتحسَّرُ عليها، ولا يُجازَى بها؛ وعلى هذا: فلا يُوزَنُ عملُهُ إلَّا بكِفَّةٍ واحدةٍ تُرِيهِ مقدارَ سيِّئاتِهِ؛ لِيَعلَمَ مكانَهُ في النارِ، ولِيَقطَعَ اللهُ بذلك جدالَهُ وعُذْرَهُ ولَجَاجَتَهُ؛ قال تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَـٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥]، وقال: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَـٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣].

وأمَّا رؤيتُهُ له وحَسْرَتُهُ عليه بلا ثوابٍ، فكما في قولِهِ تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَـٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾ [النور: ٣٩].

ومِن الناسِ: **مَن لا يُوزَنُ له إلَّا الحسناتُ**؛ لأنَّه ليس لَدَيْهِ سيِّئاتٌ؛

---

(١) البخاري (٤٧٢٩)، ومسلم (٢٧٨٥)؛ مِن حديثِ أبي هريرة.
(٢) أحمد (١/ ١١٤ رقم ٩٢٠).

وهؤلاءِ قِلَّةٌ مِن عمومِ الخَلْقِ، وليس المرادُ أنَّهم لا يُخطِئونَ، ولكنَّ اللهَ أقامَ مِن الأسبابِ ما جعَلَهُم يَقدَمُونَ عليه بلا سيِّئاتٍ:

فمنهم: مَنِ ابتلاهُمْ قبلَ الحشرِ؛ فغفَرَ لهم بما سبَقَ؛ فلم يَبْقَ لدَيْهِمْ خطايا؛ كما في «المسنَدِ»، و«التِّرمِذيِّ»؛ مِن حديثِ سَعْدٍ؛ قال ﷺ: **(مَا يَبْرَحُ البَلَاءُ بِالعَبْدِ حَتَّى يَتْرُكَهُ يَمْشِي عَلَى الأَرْضِ مَا عَلَيْهِ خَطِيئَةٌ)**(١).

ومنهم: مَن تابوا عند حضورِ الموتِ مِن سيِّئاتِهم؛ فتابَ اللهُ عليهم.

ومنهم: كُمَّلُ الخلقِ؛ كالأنبياءِ والرُّسُلِ، ومَنْ قَرُبَ منهم؛ ممَّن إذا وقَعَتْ منه الخطيئةُ، كُفِّرَتْ بالحسناتِ الكثيرةِ قبلَ يومِ العَرْضِ: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤].

ويَلحَقُ بهؤلاءِ: مَن دلَّ الدليلُ عليه: أنَّه يدخُلُ الجَنَّةَ بلا حسابٍ ولا عذابٍ.

وإنَّما يَزِنُ اللهُ لهؤلاءِ حَسَناتِهم؛ لِيَعرِفُوا مرتبَتَهُمْ مِن الجَنَّةِ، ومنزلَتَهُمْ فيها، ويَعلَمُوا كرَمَ اللهِ وإحسانَهُ ورحمتَهُ بهم؛ فيَرضَوْا ويَقَرُّوا بذلك عَيْنًا.

ومن الناس: مَن تُوزَنُ حسناتُهُ وسيئاتُهُ جميعًا؛ وهؤلاءِ ثلاثةُ أصنافٍ؛ **منهم**: مَن تَرجَحُ حسناتُهُ سيِّئاتِهِ، **ومنهم**: مَن تَرجَحُ سيِّئاتُهُ حسناتِهِ، **ومنهم**: مَن تستوي حسناتُهُ وسيئاتُهُ؛ وقد مضى الكلامُ على أحوالِهم.

---

(١) أحمد (١/ ١٧٢ و١٨٥ رقم ١٤٨١ و١٦٠٧)، والترمذي (٢٣٩٨).

مكانُ المِيزانِ والوَزْنِ وتقاضي الحقوقِ

والمِيزانُ قبلَ الصراطِ، وقبلَ ورودِ الناسِ عليه، وكلُّ حقوقِ اللهِ يُفصَلُ فيها في المِيزانِ قبلَ الصراطِ للمؤمِنِينَ والكافِرِينَ، إلَّا مَن كان مِن أهلِ النارِ مِن الموحِّدِينَ؛ فإنَّ اللهَ يُرجِئُ حقوقَهُمُ التي تكونُ بينَهم إلى ما بعدَ خروجِهم منها؛ حيثُ يتقاضَوْنَ الحقوقَ بعد الخروجِ مِن النارِ وقبلَ دخولِ الجَنَّةِ؛ كما قال ﷺ: **(يَخْلُصُ المُؤْمِنُونَ مِنَ النَّارِ، فَيُحْبَسُونَ عَلَى قَنْطَرَةٍ بَيْنَ الجَنَّةِ وَالنَّارِ، فَيُقَصُّ لِبَعْضِهِمْ مِنْ بَعْضٍ مَظَالِمُ كَانَتْ بَيْنَهُمْ فِي الدُّنْيَا، حَتَّى إِذَا هُذِّبُوا وَنُقُّوا، أُذِنَ لَهُمْ فِي دُخُولِ الجَنَّةِ، فَوَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَأَحَدُهُمْ أَهْدَى بِمَنْزِلِهِ فِي الجَنَّةِ مِنْهُ بِمَنْزِلِهِ كَانَ فِي الدُّنْيَا)**[1].

وأهلُ النارِ: إمَّا كُفَّارٌ، وإمَّا موحِّدونَ عُصَاةٌ:

فأمَّا مَن كان مِن الكُفَّارِ: فإنَّه يُقتَصُّ منه، ويُقتَصُّ له قبلَ دخولِهِ النارَ، وقبلَ دخولِ خصومِهِ الجَنَّةَ أو النارَ.

وأمَّا أهلُ النارِ مِن العصاةِ الموحِّدِينَ، الذين قُضِيَ عليهم بدخولِ النارِ ابتداءً: فالحقوقُ التي لهم وعليهم: إمَّا لمؤمِنٍ سبَقَهُمْ إلى الجَنَّةِ، وإمَّا لكافِرٍ مَعَهُم في النارِ، فالقصاصُ فيها يكونُ قبلَ دخولِهم ودخولِ خصومِهم، وإن كانت الحقوقُ بين أهلِ النارِ العصاةِ الموحِّدينَ بعضِهِمُ البعض، فإنَّ قِصَاصَهُم يكونُ بعد خروجِهِمْ مِن النارِ، وقبل دخولِهِمُ الجَنَّةَ، يرتفِعونَ بذلك القصاصِ منزِلةً؛ لِمَا تقدَّم في حديثِ القَنْطَرةِ السابقِ.

وأمَّا تحريمُ دخولِ أحدٍ مِن أهلِ الجَنَّةِ الجَنَّةَ، وتحريمُ دخولِ أحدٍ

(١) البخاري (٦٥٣٥)؛ مِن حديث أبي سعيد الخُدْري.

مِن الكُفَّارِ النارَ؛ لِمَقْعَدِهِم قبلَ القصاصِ مِن بعضِهِم البعض ـ: فلحديثِ عبدِ اللهِ بنِ أُنيْسٍ في «المسنَدِ»؛ قال ﷺ: **(قال اللهُ: أَنَا المَلِكُ، أَنَا الدَّيَّانُ، لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ أَهْلِ النَّارِ أَنْ يَدْخُلَ النَّارَ، وَلَهُ عِنْدَ أَحَدٍ مِنْ أَهْلِ الجَنَّةِ حَقٌّ، حَتَّى أَقُصَّهُ مِنْهُ، وَلَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ أَهْلِ الجَنَّةِ أَنْ يَدْخُلَ الجَنَّةَ، وَلَهُ عِنْدَ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ النَّارِ حَقٌّ، حَتَّى أَقُصَّهُ مِنْهُ؛ حَتَّى اللَّطْمَةَ)**[(١)].

فأهلُ الجَنَّةِ الداخِلُونَ لها ابتداءً يَقتَصُّونَ الحقوقَ بينَهم؛ لأنَّها تزيدُ مِن منزلَةِ واحدٍ، وتنقُصُ مِن منزِلةِ الآخَرِ، ومثلُهُمْ أهلُ النارِ الكفَّارُ: يقتصُّونَ الحقوقَ بينَهم قبلَ دخولِهِم؛ لأنَّها تزيدُ واحدًا في العذابِ، وتخفِّفُ عن الآخَرِ.

ومِن العلماءِ: مَن جعَلَ الوزنَ في موضعَيْنِ: موضِعٍ قبلَ الصراطِ، وموضِعٍ بعدَ الصراطِ، في القَنْطَرةِ بين الجَنَّةِ والنارِ؛ للحقوقِ لِمَن خرَجَ مِن النارِ أن يستوفوا حقوقَهُم، واللهُ أعلم.



(١) أحمد (٣/ ٤٩٥ رقم ١٦٠٤٢).







الإيمانُ بحَوْضِ نَبِيِّنا ﷺ

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «وَالحَوْضُ المُكْرَمُ بِهِ نَبِيُّنَا ﷺ حَقٌّ»:

ذكَرَ الرازيَّانِ الصراطَ والمِيزانَ، والحَوْضَ والشفاعةَ، وقدَّما الجَنَّةَ والنارَ عليها؛ لأنَّهما الغايةُ التي كُلُّ ما قبلَها وسائِلُ موصِّلةٌ إليها مِن الصراطِ والمِيزانِ، والحَوْضِ والشفاعةِ؛ فمعرِفةُ الغايةِ وتعيينُها: يسهِّلُ فهمَ الوسيلةِ وسُلُوكَها.

مكانُ الحَوْضِ

وقد اختلَفَ القولُ في موضعِ الحَوْضِ: هل هو قبلَ الصراطِ أو بعده؟:

فمنهم **مَن قال:** بعد الصراطِ، وقبلَ دخولِ الجَنَّةِ[1].

ومنهم **مَن قال:** قبلَ الصراطِ؛ يَشرَبُ منه الناسُ في القيامِ بعد البعثِ مِن القبورِ؛ **وبهذا قال الأكثَرُ**[2].

ولا يثبُتُ في موضعِهِ دليلٌ صريحٌ صحيحٌ، وقد جاء عن

(١) «إكمال المعلم» (٧/ ٢٥٧).

(٢) «التذكرة» للقرطبي (٢/ ٧٠٢ ـ ٧٠٣)، و«زاد المعاد» (٣/ ٦٨٢ ـ ٦٨٣)، و«البداية والنهاية» (١٩/ ٤٢٦ و٤٦٩ ـ ٤٧٢)، و«النهاية في الفتن والملاحم» (١/ ٣٤٦)، و«فتح الباري» (١١/ ٤٦٦ ـ ٤٦٧).

ابنِ عبَّاسٍ ﵄؛ قال: «سُئِلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عن الوُقُوفِ بَيْنَ يَدَيْ رَبِّ العَالَمِينَ: هَلْ فِيهِ مَاءٌ؟ قَالَ: **(إِي وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنَّ فِيهِ لَمَاءً، وَإِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ لَيَرِدُونَ إِلَى حِيَاضِ الأَنْبِيَاءِ** ﵈)»؛ وهذا الحديثُ رواهُ ابنُ أبي الدنيا، وابنُ مَرْدَوَيْهِ[1]، وفيه الزُّبَيْرُ بنُ شَبِيبٍ، ومِحْصَنُ بنُ عُقْبَةَ، ولا تُعرَفُ حالُهُما، وعند ابنِ أبي الدنيا موقوفًا على ابنِ مسعودٍ؛ وفيه كلامٌ.

ومِن قرائنِ كونِهِ قبلَ الصراطِ: شِدَّةُ الحاجةِ إليه في ذلك الموضعِ، بعد الخروجِ مِن الأجداثِ وطُولِ المَوقِفِ، وأمَّا بعد الصراطِ: فإنَّ مَنْ جاوَزَهُ أَمِنَ، وإدخالُهُ الجَنَّةَ بما فيها مِن أنهارٍ وكَوْثَرٍ وعمومِ النعيمِ، أعظَمُ، والحوضُ قبلَ الصراطِ أظهَرُ في المِنَّةِ والنعيمِ مِن كونِهِ بعده.

ومِن قرائنِ ذلك في الأدلَّةِ: أنَّه يذادُ عنه الكُفَّارُ ممَّن كان مسلِمًا، فارتَدَّ بعد النبيِّ ﷺ[2]؛ والكُفَّارُ لا يُجاوِزُون الصراطَ.

ومنهم: مَن جعَلَ الحوضَ حوضَيْنِ: حوضًا قبلَ الصراطِ، وحوضًا بعده[3].

ولا دليلَ على التعدُّدِ، واللهُ أعلم.

والشرابُ مِن الحوضِ للرِّيِّ وإذهابِ العَطَشِ، بخلافِ شرابِ الجَنَّةِ؛ فإنَّه يكونُ استمتاعًا ولَذَّةً، لا رِيًّا عن ظَمَأٍ وعَطَشٍ.

---

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا؛ كما في «البداية والنهاية» (١٩/ ٤٤٦ و٤٦٧ ـ ٤٦٨)، وابن مردويه في «تفسيره»؛ كما في «تفسير ابن كثير» (٦/ ١٤).

(٢) كما في حديث سَهْلِ بنِ سعدٍ، وأبي سعيدٍ الخدريِّ؛ عند البخاري (٦٥٨٣ و٦٥٨٤)، ومسلم (٢٢٩٠ و٢٢٩١).

(٣) «التذكرة» للقرطبي (٢/ ٧٠٢).

تواتُرُ أدلَّةِ الحَوْضِ

وقد تواتَرَتِ الأدلَّةُ في إثباتِ الحوضِ مِن السُّنَّةِ، وقد جاء فيه ما يقرُبُ مِن خمسينَ حديثًا، وبعضُ المحدِّثينَ ذكَرَ أنَّ الواردَ في الحوضِ نحوُ ثمانينَ حديثًا، وما في «الصحيحَيْنِ» فحَسْبُ كافٍ للقولِ بتواتُرِهِ:

فقد أخرَجَ الشيخانِ جميعًا أحاديثَ الحوضِ؛ مِن حديثِ ابنِ مسعودٍ، وابنِ عُمَرَ، وابنِ عمرٍو، وأنسٍ، وأبي هُرَيْرَةَ، وحُذَيْفةَ، وأُسَيْدِ بنِ حُضَيْرٍ، وعُقْبَةَ بنِ عامرٍ، وعبدِ اللهِ بنِ زَيْدٍ، وسَهْلِ بنِ سَعْدٍ، وأبي سعيدٍ الخُدْريِّ، وجُنْدُبٍ، وحارِثةَ بنِ وَهْبٍ، والمستورِدِ، وأسماءَ بنتِ أبي بكرٍ.

وأخرَجَهُ مسلِمٌ؛ مِن حديثِ جابرِ بنِ سَمُرةَ، وعائشةَ، وأُمِّ سَلَمةَ، وأبي ذَرٍّ، وثَوْبانَ.

كما جاء خارِجَ «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ جمعٍ مِن الصحابة[(١)].

والقولُ به متواتِرٌ في أقوالِ الصحابةِ والتابِعِينَ، ولم يستنكِرْهُ أحدٌ مِن السلفِ؛ لاشتهارِهِ واستفاضةِ أمرِهِ، وحكى الإجماعَ عليه جماعةٌ؛ كالأشعريِّ[(٢)]، وغيرِهِ، وقد جمَعَ فيه بَقِيُّ بنُ مَخْلَدٍ كتابًا فيما رُوِيَ في الحَوْضِ والكَوْثَرِ، وذيَّله ابنُ بَشْكُوَالَ، فجمَعَا فيه ما ورَدَ مِن أحاديثَ ومرويَّاتٍ[(٣)].

ولاشتهارِ الحَوْضِ وتواتُرِهِ في السُّنَّةِ، اشتَدَّ نكيرُ أنسٍ على

---

(١) «الأزهار المتناثرة» (١٠٨)، و«نظم المتناثر» (٣٠٥).

(٢) في «رسالة إلى أهل الثغر» (ص١٦٤ ـ ١٦٥).

(٣) بعنوان: «كتابٌ فيه ما رُوِيَ في الحوضِ والكَوْثَر؛ مما جمَعَ أبو عبدِ الرحمنِ بَقِيُّ بنُ مَخْلَد».

عُبَيْدِ اللهِ بنِ زِيَادٍ لمَّا أنكَرَهُ، وكان في عُبَيْدِ اللهِ حَرُورِيَّةٌ؛ فقال له أنسٌ: سَمِعْتُ النبيَّ ﷺ يَذْكُرُهُ، ولقد أَدْرَكْتُ عجائِزَ بالمدينةِ لا يُصَلِّينَ صلاةً إلَّا سَأَلْنَ اللهَ تعالى أنْ يُورِدَهُنَّ حوضَ محمَّدٍ ﷺ[(١)].

والحوضُ موجودٌ الآنَ؛ كما في «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ عُقْبَةَ بنِ عامرٍ؛ قال ﷺ: **(إِنِّي لَأَنْظُرُ إِلَيْهِ مِنْ مَقَامِي هَذَا)**[(٢)].

ومَن أنكَرَ خلقَ الجَنَّةِ والنارِ ووجودَهُما الآنَ، فهو يُنكِرُ الحوضَ كذلك؛ لأنَّ عِلَّةَ الإنكارِ واحدةٌ.

صِفاتُ حَوْضِ النبيِّ ﷺ

ولِحَوْضِ النبيِّ ﷺ أوصافٌ، بل كلُّ وصفٍ ورَدَ في صفةِ الحَوْضِ، فهو لحَوْضِهِ، لا لحَوْضِ غيرِهِ مِن الأنبياءِ، وفي كثيرٍ مِن الرواياتِ يسمِّيه النبيُّ ﷺ بحَوْضِهِ؛ فيقولُ: «حَوْضِي»، وقد ثبَتَ مِن صفاتِهِ أوصافٌ عديدةٌ:

منها: أنَّه مربَّعٌ، متساوِي الأطرافِ؛ كما في «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ عبدِ اللهِ بنِ عمرٍو؛ قال ﷺ: **(زَوَايَاهُ سَوَاءٌ)**[(٣)]، وفي الحديثِ الآخَرِ في «الصحيحِ»؛ قال ﷺ: **(عَرْضُهُ مِثْلُ طُولِهِ)**[(٤)].

ومنها: مقدارُ طُولِهِ؛ ففي «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ عبدِ اللهِ بنِ عمرٍو؛ قال ﷺ: **(حَوْضِي مَسِيرَةُ شَهْرٍ)**[(٥)]، وفي الحديثِ الآخَرِ في

(١) «السُّنَّة» لابن أبي عاصم (٦٩٨)، وأبو يعلى (٣٣٥٥).
(٢) البخاري (١٣٤٤)، ومسلم (٢٢٩٦).
(٣) البخاري (٦٥٧٩)، ومسلم (٢٢٩٢)؛ واللفظُ له.
(٤) مسلم (٢٣٠٠)؛ مِن حديث أبي ذر.
(٥) سبق تخريجه قريبًا.

«الصحيحَيْنِ»؛ قال ﷺ: **(طُولُهُ مَا بَيْنَ عَمَّانَ إِلَى أَيْلَةَ)**[(١)]، وفي «البخاريِّ»؛ مِن حديثِ أنسٍ[(٢)]، ومسلِمٍ؛ مِن حديثِ جابرِ بنِ سَمُرةَ: **(كَمَا بَيْنَ أَيْلَةَ وَصَنْعَاءِ اليَمَنِ)**[(٣)]، وفي «البخاريِّ» أيضًا؛ مِن حديثِ حارثةَ بنِ وَهْبٍ[(٤)]، و«مسلِمٍ»؛ مِن حديثِ أنسٍ: **(كَمَا بَيْنَ المَدِينَةِ وَصَنْعَاءَ)**[(٥)]، وفي «مسلِمٍ»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرةَ: **(أَنَّهُ أَبْعَدُ مِنْ أَيْلَةَ مِنْ عَدَنٍ)**[(٦)]، وفي «مسلِمٍ»؛ مِن حديثِ عُقْبةَ: **(أَنَّهُ كَمَا بَيْنَ أَيْلَةَ إِلَى الجُحْفَةِ)**[(٧)]، وفي «مسلِمٍ»؛ مِن حديثِ ثَوْبانَ[(٨)]، وأنسٍ[(٩)]؛ قال ﷺ: **(مِنَ المَدِينَةِ إِلَى عَمَّانَ)**، وفي «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ ابنِ عُمَرَ: **(أَنَّهُ كَمَا بَيْنَ جَرْبَاءَ وَأَذْرُحَ)**[(١٠)].

والمرادُ مِن هذه الأحاديثِ: بيانُ سَعَتِهِ وعَدَمِ تزاحُمِ الناسِ عليه، لا مقياسُ ذلك وحَدُّهُ بحَدٍّ لا يزادُ عليه ولا يُنقَصُ منه، وتنوُّعُ الرواياتِ دالٌّ على هذا المعنى؛ ويعضُدُ ذلك: ما جاء في «المسنَدِ»؛ مِن حديثِ أبي أُمَامةَ؛ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: **(كَمَا بَيْنَ عَدَنَ إِلَى عَمَّانَ، وأَوْسَعَ وأَوْسَعَ)**؛ يشيرُ بيدِهِ[(١١)].

وكذلك مِثلُهُ ذكرُ عدَدِ كِيزَانِهِ وأوانِيهِ، وأنَّها كالنجوم، والمرادُ بذلك: كثرَتُها ووَفْرَتُها حتَّى لا يَشِحَّ على الناسِ إناءٌ؛ وذلك أنَّ النجومَ لا يَعلَمُ عدَدَها إلَّا اللهُ؛ فالإحالةُ إلى عدَدِها للتكثيرِ، لا للمساواةِ والقَدْرِ.

---

(١) هو حديثُ أبي ذَرٍّ السابق.
(٢) البخاري (٦٥٨٠)، ومسلم (٢٣٠٣).
(٣) مسلم (٢٣٠٥).
(٤) البخاري (٦٥٩١)، ومسلم (٢٢٩٨).
(٥) مسلم (٢٣٠٣).
(٦) مسلم (٢٤٧).
(٧) مسلم (٢٢٩٦).
(٨) مسلم (٢٣٠١).
(٩) مسلم (٢٣٠٣).
(١٠) البخاري (٦٥٧٧)، ومسلم (٢٢٩٩).
(١١) أحمد (٥/ ٢٥٠ رقم ٢٢١٥٦).

ومنها: لونُ مائِهِ؛ ففي «الصحيح»؛ مِن حديثِ عبدِ اللهِ بنِ عمرٍو؛ قال ﷺ: **(وَمَاؤُهُ أَبْيَضُ مِنَ الوَرِقِ)**[(١)]، وفي الحديثِ الآخَرِ؛ في «الصحيحَيْنِ»؛ قال ﷺ: **(مَاؤُهُ أَشَدُّ بَيَاضًا مِنَ اللَّبَنِ)**[(٢)]، وفي «مسلِمٍ»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرَةَ: **(أَنَّهُ أَبْيَضُ مِن الثَّلْجِ)**[(٣)].

ومنها: طَعْمُهُ، وقد جاء في «الصحيحِ»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرَةَ: **(أَنَّهُ أَحْلَى مِنَ العَسَلِ بِاللَّبَنِ)**[(٤)]، وفي حديثٍ آخَرَ: **(أَحْلَى مِنَ العَسَلِ)**[(٥)].

ومنها: رائحتُهُ، وأنَّه أطيَبُ مِن المِسْكِ؛ كما في «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ عبدِ اللهِ بنِ عمرٍو[(٦)].

ومنها: عدَدُ كِيزَانِهِ، وأبارِيقِهِ، وأَوَانِيهِ؛ كعدَدِ نجومِ السماءِ؛ كما في «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ عبدِ اللهِ بنِ عمرٍو[(٧)]، وأنسٍ[(٨)]، وفي «مسلِمٍ»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرَةَ، وابنِ عُمَرَ، وأبي ذَرٍّ، وجابِرِ بنِ سَمُرَةَ[(٩)]، وجاء في «البخاريِّ»؛ مِن حديثِ المستورِدِ: «أَنَّ أَوَانِيَهُ تُرَى كَالكَوَاكِبِ»[(١٠)].

ومنها: نوعُ هذه الأبارِيقِ؛ أنَّها مِن الذهبِ والفِضَّةِ؛ كما في «مسلِمٍ»؛ مِن حديثِ أنسٍ[(١١)].

---

(١) البخاري (٦٥٧٩)، ومسلم (٢٢٩٢)؛ واللفظُ له. ولفظُ البخاريِّ: **(ماؤُهُ أبيَضُ مِن اللَّبَنِ)**.
(٢) مسلم (٢٣٠٠)؛ مِن حديث أبي ذر.
(٣) مسلم (٢٤٧).
(٤) مسلم (٢٤٧).
(٥) مسلم في (٢٣٠٠)؛ مِن حديث أبي ذر، وفي (٢٣٠١)؛ مِن حديث ثَوْبان.
(٦) سبق تخريجه.
(٧) سبق تخريجه.
(٨) سبق تخريجه.
(٩) سبق تخريج هذه الأحاديث.
(١٠) البخاري (٦٥٩٢)، ومسلم إثر حديث (٢٢٩٨).
(١١) مسلم (٢٣٠٣).

ومنها: أصلُ مَنْبَعِ مائِه ووروده؛ فإنَّه مِن الجَنَّةِ؛ ففي «الصحيح»؛ مِن حديثِ أبي ذرٍّ؛ قال ﷺ: (**يَشْخَبُ فِيهِ مِيزَابَانِ مِنَ الجَنَّةِ**)[١]، وفي «مسلِم»؛ مِن حديثِ ثَوْبانَ: (**أَنَّ المِيزَابَيْنِ وَاحِدٌ مِنْ ذَهَبٍ، وَالآخَرُ مِنْ وَرِقٍ**)[٢].

وجاء في «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرَةَ: أنَّ مِنْبَرَ النبيِّ ﷺ على حوضِهِ؛ قال ﷺ: (**مَا بَيْنَ بَيْتِي وَمِنْبَرِي رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الجَنَّةِ، وَمِنْبَرِي عَلَى حَوْضِي**)[٣].

الوارِدُونَ على حوضِ النبيِّ ﷺ، والمحرومُونَ منه

والحوضُ المذكورُ في الأحاديثِ السابقةِ بتلك الصفاتِ خاصٌّ بالنبيِّ ﷺ وأتباعِهِ، لا لغيرِهِمْ مِن الأُمَمِ، ويَرِدُ عليه أتباعُ النبيِّ ﷺ بمقدارِ فضلِهِم، وفي «المسنَدِ»؛ مِن حديثِ ابنِ عُمَرَ؛ قال ﷺ: (**أَوَّلُ النَّاسِ عَلَيْهِ وُرُودًا صَعَالِيكُ المُهَاجِرِينَ**)[٤].

وقد جاء في «الصحيح»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرَةَ؛ قال ﷺ: (**تَرِدُ عَلَيَّ أُمَّتِي الحَوْضَ، وَأَنَا أَذُودُ النَّاسَ عَنْهُ؛ كَمَا يَذُودُ الرَّجُلُ إِبِلَ الرَّجُلِ عَنْ إِبِلِهِ، قَالُوا: يَا نَبِيَّ اللهِ، أَتَعْرِفُنَا؟ قَالَ: نَعَمْ، لَكُمْ سِيمَا لَيْسَتْ لِأَحَدٍ غَيْرِكُمْ، تَرِدُونَ عَلَيَّ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الوُضُوءِ، وَلَيُصَدَّنَّ عَنِّي طَائِفَةٌ مِنْكُمْ، فَلَا يَصِلُونَ، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ، هَؤُلَاءِ مِنْ أَصْحَابِي، فَيُجِيبُنِي مَلَكٌ، فَيَقُولُ: وَهَلْ تَدْرِي مَا أَحْدَثُوا بَعْدَكَ؟!**)[٥].

وفيه مِن حديثِ حُذَيْفَةَ، مرفوعًا؛ قال: (**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنِّي**

---

(١) مسلم (٢٣٠٠).
(٢) مسلم (٢٣٠١).
(٣) البخاري (١١٩٦)، ومسلم (١٣٩١).
(٤) أحمد (٢/ ١٣٢ رقم ٦١٦٢).
(٥) البخاري (٦٥٨٥)، ومسلم (٢٤٧)؛ واللفظ له.

لَأَذُودُ عَنْهُ الرِّجَالَ؛ كَمَا يَذُودُ الرَّجُلُ الإِبِلَ الغَرِيبَةَ عَنْ حَوْضِهِ)[١].

ويُحرَمُ مِن الحوضِ صِنْفانِ:

الأَوَّلُ: الكُفَّارُ؛ فلا يَرِدُونَ إليه، ولا يَشرَبُونَ منه؛ لأنَّهم مِن أهلِ الخلودِ في النارِ، واللهُ حرَّم عليهم النعيمَ، ومِن نعيم الآخرةِ الحوضُ، وفي الحديثِ[٢]: **(إِنَّ مَنْ شَرِبَ مِنَ الحَوْضِ شَرْبَةً لَا يَظْمَأُ بَعْدَهَا أَبَدًا)**. وأهلُ النارِ لا يَروَوْنَ أبدًا، بل هم على ظمأٍ دائمٍ.

الثاني: الظالِمُونَ المبدِّلُونَ مِن أهلِ الفجورِ والبِدَعِ، ممَّن بدَّل دِينَ اللهِ وغيَّر فيه؛ فإنَّ اللهَ يكتُبُ على أقوامٍ مِن المسلِمِينَ عدَمَ الورودِ على الحوضِ وعدَمَ الشربِ منه؛ مِن الفُجَّارِ والمبدِّلِينَ؛ كما في «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ أبي سعيدٍ؛ قال ﷺ، فيمن يُذَادُ عن الحَوْضِ: **(أَقُولُ: إِنَّهُمْ مِنِّي، فَيُقَالُ: إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أَحْدَثُوا بَعْدَكَ؟! فَأَقُولُ: سُحْقًا سُحْقًا لِمَنْ غَيَّرَ بَعْدِي!)**[٣]، ورواه مسلِمٌ، وفيه: **(لِمَنْ بَدَّلَ بَعْدِي!)**.

واتخَذَ بعضُ أهلِ البِدَعِ ـ كالرافضةِ، والخوارجِ ـ هذا طَعْنًا فِيمَن يَهْوَوْنَ مِن الصحابةِ، حتَّى أدخَلَ الرافضةُ عامَّةَ الصحابةِ في التبديلِ.

والنبيُّ ﷺ أخبَرَ أنَّ أوَّلَ واردٍ على حوضِهِ المهاجِرُونَ[٤]؛ وهذا إخبارٌ بثباتِهِم على ما كانوا عليه عند موتِه، والرافضةُ لم يُبقُوا مِن المهاجِرِينَ إلَّا آحادًا لم يَطعَنُوا فيهم[٥].

---

(١) مسلم (٢٤٨).

(٢) كما في حديثِ عبدِ اللهِ بنِ عمرٍو السابق.

(٣) البخاري (٦٥٨٤)، ومسلم (٢٢٩١).

(٤) كما عند أحمد (٥/ ٢٧٥ رقم ٢٢٣٦٧)، والترمذي (٢٤٤٤)؛ مِن حديث ثَوْبان.

(٥) كعليِّ بنِ أبي طالب، والمِقْدادِ بنِ الأسود، وعَمَّارِ بنِ ياسر، وأبي ذَرّ، وسَلْمانَ الفارسيِّ.

وإنَّما قال النبيُّ ﷺ في الذين يُذادُونَ عن حوضِهِ: **(أُمَّتِي أُمَّتِي)**(١)، وفي روايةٍ: **(أَصْحَابِي أَصْحَابِي)**(٢).

ولا خلافَ أنَّه ليس كلُّ مَن كان مِن أُمَّتِهِ: يَرِدُ على حَوْضِهِ، ولا كُلُّ مَن مات وهو يُظهِرُ صحبَتَهُ: يَرِدُ عليه الحَوْضَ؛ فقد ارتَدَّ بعضُ العَرَبِ لمَّا مات ﷺ، وهم معدودُونَ في عمومِ الصحابةِ؛ فقاتَلَهُمْ أبو بكرٍ والصحابةُ في حربِ المرتدِّينَ.

وعلى ذلك: فمَن بَقِيَ على دِينِهِ مِن أولئِكَ العَرَبِ ومِن تلك القبائلِ، فهو صحابيٌّ يَرِدُ الحَوْضَ، ومَن ارتَدَّ، فقد انسلَخَ مِن صحبتِهِ ودِينِهِ، ولن يَرِدَ الحَوْضَ، وعهدُ النبيِّ ﷺ به: أنَّه كان على صُحْبةٍ، والنبيُّ ﷺ لا يَعلَمُ الغيبَ إلَّا ما شاءَ اللهُ.

ومِن طرائقِ أهلِ الأهواءِ والبِدَعِ: تنزيلُ نصوصِ الذمِّ على ما يَكرَهُونَ، وتنزيلُ نصوصِ المَدْحِ على ما يُحِبُّونَ، وأهلُ العدلِ والإنصافِ يَجمَعونَ النصوصَ؛ فيَضَعُونَ نصوصَ الذمِّ على ما يَكرَهُهُ اللهُ، ونصوصَ المَدْحِ على ما يُحِبُّهُ اللهُ.

وأمَّا مَن كتَبَ اللهُ عليه النارَ مِن عصاةِ الموحِّدِينَ، فلا يَشرَبُ مِن الحوضِ؛ لأنَّ الحوضَ مَن شَرِبَ منه لا يظمأُ؛ فهو نعيمٌ دائمٌ يقومُ بالنفسِ؛ وذلك أنَّه ثبَتَ عن النبيِّ ﷺ؛ أنَّه قال: **(مَنْ شَرِبَ مِنْهُ شَرْبَةً، لَمْ يَظْمَأْ بَعْدَهَا أَبَدًا)**(٣)، وليس في النارِ إلا الظمأُ والعذابُ.

---

(١) «السنن الكبرى» للنسائي (١١٠٩٥)؛ مِن حديث ابن عبَّاس.
(٢) البخاري (٣٣٤٩) مِن حديث ابن عباس، ومسلم (٢٢٩٧) مِن حديث ابن مسعود.
(٣) كما في حديث عبد الله بن عمرو السابق.

و

قد ر أ ا جع ك ﺑ ح ضا، ا أع بصفات ح ض ك ﺑ ، ك ح ض ا ﺑ أفضـ أعظ غ ر ؛ فضـ ع غ ر ، فضـ أ ﺗ ع غ ر ، ك أكثر اردا، ف ا تر ذ ؛ حد ث ا حسـ ، ع سـ رة، رسلا صـ لا ؛ قا : **(إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوْضًا، وَإِنَّهُمْ يَتَبَاهَوْنَ أَيُّهُمْ أَكْثَرُ وَارِدَةً، وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ وَارِدَةً)**[1]، صـ ب ا تر ذ الإرسا ع ا حسـ

قتضـ الأصـ عد ا سبحا : ثبـ ت الأحـ اض لأ ﺑ اء؛ لأ ا حـ ض ك ا بعث سد ا ظ أ ف ا ق ف ا حشر، فإ كا شرب أ ا جـ ة أتباع ا ﺑ ، كا أد ا ز ة، فلا قا : إ أ ﺑ اء الأ الأخر أصحابـ أتباع ا صـد ق ا شـ داء لا حـ ض شربـ ، ك ا لا قا : إ حـ ض ا ﺑ شرب أد أ ﺗ ز ة، أ ا أفضـ سائر الأ ﺑ اء أتباع ، ف سـ حـ ض شربـ

ك إ ا كا ت خصـ صة ا ﺑ با حـ ض ف سعتـ بعض أ صاف ، كخصـ صتـ ببعض أ اع ا شفاعة، لا بأصـ ا؛ لأ ا شفاعة ف جـ ع الأ ﺑ اء ا صا حـ بشر ط ا

ع ذا راد ا راز بقـ ا : «**الْحَوْضُ الْمُكْرَمُ بِهِ نَبِيُّنَا** ﷺ»؛ **يعني**: بسعتـ أ صاف ، لا بأصـ ؛ ك ا أكر با شفاعة، ا قا ا حـ د

(١) ا تر ذ (٢٤٤٣)

وحَوْضُ النبيِّ ﷺ غيرُ الكَوْثَرِ الذي أُعْطِيَهُ النبيُّ ﷺ في الجَنَّةِ؛ فالكوثرُ داخلَ الجَنَّةِ، والحوضُ خارِجَها.

المنكِرونَ للحوضِ

أنكَرَتِ الجهميَّةُ والمعتزِلَةُ وطائفةٌ مِن الخوارِجِ حقيقةَ الحوضِ، وجحَدَتْهُ، وإنكارُ المعتزِلَةِ له قديمٌ، كما نسبَهُ إليهم سُفْيانُ الثَّوْريُّ؛ كما رواه عنه ابنُ شاهينَ[(١)].

ونقَلَ القاضي عبدُ الجَبَّارِ، عن عُمَرَ بنِ أبي عثمانَ الشِّمَّزِيِّ؛ أنَّه سَمِعَ واصلًا يَنفِي إنكارَهُ الحوضَ والمِيزانَ، والصراطَ والشفاعةَ[(٢)].

والحقيقةُ: أنَّ المعتزِلَةَ تَنفِي حقيقتَهَا الموصوفةَ الشرعيَّةَ، وإنْ أثبَتُوهَا لفظًا.

وطوائِفُ مِن الخوارِجِ تأوَّلَتِ الحوضَ بكَرَمِ اللهِ وفضلِهِ على عبادِهِ[(٣)].

وأوَّلُ مَن أظهَرَ الشكَّ في الحوضِ: عُبَيْدُ اللهِ بنُ زِيَادٍ[(٤)]، وقد كانت فيه حَرُورِيَّةٌ، وقد أنكَرَ عليه الصحابةُ؛ كأنسِ بنِ مالكٍ؛ كما تقدَّم، وأنكَرَ عليه أبو بَرْزَةَ الأَسْلَميُّ؛ فقد سأل ابنُ زِيَادٍ أبا بَرْزَةَ، فقال: «إنَّما بُعِثْتُ إليكَ؛ لِأَسْأَلَكَ عن الحوضِ؛ سَمِعْتَ رسولَ اللهِ ﷺ يذكُرُ فيه شيئًا؟ قال أبو بَرْزَةَ: نَعَمْ؛ لا مَرَّةً، ولا ثِنتَيْنِ، ولا ثلاثًا، ولا أربعًا، ولا خمسًا؛ فمَنْ كذَّب به، فلا سَقَاهُ اللهُ منه! ثُمَّ خرَجَ مغضَبًا»؛ رواهُ أبو داودَ[(٥)].

---

(١) في «شرح مذاهب أهل السُّنَّة» (٣٦).
(٢) «فضل الاعتزال، وطبقات المعتزلة» (ص٢٣٧).
(٣) «فتح الباري» (١١/ ٥٦٩).
(٤) «الإبانة» للأشعري (ص٢٤٥)، و«الانتصار» للعمراني (٣/ ٧٢٦).
(٥) في «سننه» (٤٧٤٩).




الإيمانُ بالشفاعةِ، وأنها خاصَّةٌ بأهلِ التوحيدِ

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «**وَالشَّفَاعَةُ حَقٌّ، وَأَنَّ نَاسًا مِنْ أَهْلِ التَّوْحِيدِ يَخْرُجُونَ مِنَ النَّارِ بِالشَّفَاعَةِ حَقٌّ**»:

الشفاعةُ: مِن الشَّفْعِ، وهو ضِدُّ الوِتْرِ في اللغةِ، ولكنَّهُ في الاصطلاحِ يرادُ به أوسعُ مِن هذا المعنى؛ فقد تكونُ الشفاعةُ وِتْرًا في العددِ؛ كالثلاثةِ، والخمسةِ، والسبعةِ، ولكنَّها لا تكونُ واحدًا يقومُ بنفسِهِ، وقد تكونُ شفعًا في العددِ؛ كالاثْنَيْنِ، والأربعةِ، والستَّةِ، والثمانيةِ، وأضعافِها.

وقد تكونُ الشفاعةُ مِن فَرْدٍ لفَرْدٍ، ومِن فَرْدٍ لجماعةٍ، ومِن جماعةٍ لفَرْدٍ، ومِن جماعةٍ لجماعةٍ.

وقد تكونُ مِن الثَّقَلَيْنِ بعضِهم لبعضٍ، وقد تكونُ مِن الملائكةِ لهم.

فالشفاعةُ: «**ضَمُّ طَلَبِ قادرٍ، إلى طَلَبِ عاجزٍ عن تحقيقِ حاجتِهِ؛ رجاءَ تحقُّقِها**»:

أَمَّا جوازُ كونِها وِتْرًا في العددِ: فقد يَشفَعُ اثنانِ لواحدٍ؛ كالوالِدَيْنِ لوَلَدِهِما؛ لِيَلْحَقَ بهما.

وأَمَّا جوازُ كونِها شَفْعًا: فقد يَشفَعُ الواحدُ للواحدِ، والثلاثةُ للواحدِ؛ فيكونُ عددُهُم شَفْعًا.

وأَمَّا جوازُ كونِها مِن فردٍ لفردٍ: فكشَفَاعاتِ الأرحامِ والصالحِينَ

بعضِهِمْ لبعضٍ، وكشفاعةِ النبيِّ ﷺ لأبي طالِبٍ شفاعةً تخصُّهُ.

وأمَّا جوازُ كونِها مِن فَرْدٍ لِأُمَّةٍ وجماعةٍ: فكشفاعةِ النبيِّ ﷺ للناسِ في الوقوفِ يومَ القيامةِ، وكشفاعتِهِ لأُمَّتِه، وشفاعةِ الشهيدِ لِسَبْعِينَ مِن أهلِهِ.

وأمَّا جوازُ كونِها مِن جماعةٍ لفَرْدٍ، ومِن جماعةٍ لجماعةٍ: فكشفاعةِ جماعةِ الأرحامِ لِرَحِمٍ يستحِقُّ العذابَ مِن عصاةِ الموحِّدينَ، وكشفاعةِ الجماعةِ منهم لجماعةٍ منهم متوعَّدةٍ بالعذابِ لذنوبِهِم.

وأمَّا جوازُ كونِها مِن الثَّقَلَيْنِ بعضِهِمْ لبعضٍ: فهذا ظاهِرٌ، وهو أصلُ ورودِ الأدلَّةِ.

وأمَّا جوازُ كونِها مِن الملائكةِ للمكلَّفِينَ مِن الثقلَيْنِ: فظاهرُ قولِ اللهِ تعالى عن الملائكةِ: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًاۗ سُبْحَٰنَهُۥۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ٢٦ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ٢٧ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦ - ٢٨]، وقولِهِ: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِي شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٦]؛ فعلَّقَ الأمرَ بإذنِهِ، ولم يَنفِهِ كلَّه؛ فدَلَّ على ثبوتِ الأصلِ، وتوقُّفِ العملِ على الإذنِ به.

وقد ثبَتَتِ الشفاعةُ بالأدلَّةِ المتواتِرةِ مِن الكتابِ والسُّنَّةِ؛ قال تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِي شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾، وقال: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

ولا خلافَ في كلامِ الصحابةِ والتابِعِينَ وأتباعِهِمْ على إثباتِ الشفاعةِ بشروطِها، وانتفائِها بموانِعِها المذكورةِ في الكتابِ والسُّنَّةِ.

وقد أثبَتَ اللهُ الشفاعةَ لأهلِ الإيمانِ على سبيلِ الإجمالِ؛ كما قال

تعالى: ﴿لَّا يَمۡلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا﴾ [مريم: ٨٧]، والعَهْدُ هو الشهادةُ: «كلمةُ التوحيدِ»؛ صحَّ هذا عن ابنِ عبَّاسٍ[(١)].

فيَشفَعُ الموحِّدُ ويُشفَعُ له؛ بشروطِ الجوازِ الثابتةِ في الكتابِ.

ونفى اللهُ الشفاعةَ لأهلِ الكفرِ على سبيلِ الإجمالِ؛ فلا تصحُّ مِن كافرٍ ولا لكافرٍ.

أمَّا شفاعةُ أهلِ الإيمانِ فيما بينهم، فقد أثبَتَها اللهُ بشروطٍ ثلاثةٍ:

الأوَّلُ: أن يَرضَى اللهُ عن الشافِعِ؛ فلا تُقبَلُ الشفاعةُ ممَّن سَخِطَ اللهُ عليه؛ حيثُ لم يَدفَعِ السَّخَطَ والغَضَبَ عن نفسِهِ؛ فكيف يَدفَعُهُ عن غيرِهِ؛ قال تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغۡنِي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ أَن يَأۡذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرۡضَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٦].

الثاني: أن يَرضَى اللهُ عن المشفوعِ له، ولا يَرضَى اللهُ عن كافرٍ؛ إذْ كتَبَ اللهُ عليه سَخَطَهُ كُلَّهُ؛ فلا يَرفَعُهُ رافِعٌ، ولا يأذَنُ اللهُ لأحدٍ أن يَشفَعَ لكافرٍ، فيَرفَعَ عنه سَخَطَهُ، وإنَّما قد يكونُ ذلك في تخفيفِ السخطِ، فيتبَعُهُ تخفيفُ العذابِ، لا رفعُهُ؛ قال تعالى: ﴿وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ وَهُم مِّنۡ خَشۡيَتِهِۦ مُشۡفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٨].

ولا يَرضَى اللهُ إلا عن المؤمِنِينَ أهلِ التوحيدِ، وكُلَّما كان العبدُ أكثَرَ تحقيقًا للتوحيدِ، كان إلى مرضاةِ اللهِ أقرَبَ، وللإذنِ أن يَشفَعَ ويُشفَعَ له أَولَى مِن غيرِهِ؛ وقد جاء في «الصحيح»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرَةَ؛ قال ﷺ: (**يَا رَسُولَ اللهِ، أَيُّ النَّاسِ أَسْعَدُ بِشَفَاعَتِكَ يَوْمَ القِيَامَةِ؟ قَالَ: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، لَقَدْ ظَنَنْتُ أَلَّا يَسْأَلَنِي عَنْ هَذَا الحَدِيثِ أَحَدٌ أَوْلَى مِنْكَ؛ لِمَا رَأَيْتُهُ مِنْ حِرْصِكَ عَلَى الحَدِيثِ، أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِي يَوْمَ القِيَامَةِ مَنْ**

---

(١) «تفسير ابن جرير» (١٥/ ٦٣٣)، و«الدعاء» للطبراني (١٥٧٠)، و«الأسماء والصفات» للبيهقي (٢٠٦).

قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ؛ يَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللهِ)(١).

ومَن رضي الله عنه، كان أسعَدَ الناسِ بشفاعةِ النبيِّ ﷺ؛ فمِن بابِ أَوْلَى أن يَرضَى اللهُ عنه، ويأذَنَ أن يَشفَعَ فيه غيرُهُ، وأن يَشفَعَ هو في غيرِهِ، ولمَّا كان أعظَمُ الخلقِ تحقيقًا لمرضاةِ اللهِ هو النبيَّ ﷺ، كانت شفاعتُهُ أعظَمَ وأعَمَّ نفعًا.

ومَن علَّق قلبَهُ بغيرِ اللهِ، قَلَّ حظُّهُ مِن الشفاعةِ بمقدارِ تعلُّقِهِ بغيرِ اللهِ؛ فإنَّ اللهَ يَكِلُهُ إلى مَن تعلَّق قلبُهُ به.

ولا يَرضَى اللهُ عن كافِرٍ، ولكنْ قد ينقُصُ سَخَطُهُ عليه؛ فتكونُ الشفاعةُ له بمقدارِ ما نقَصَ مِن السَّخَطِ، لا بمقدارِ ما تحقَّق مِن الرِّضَا؛ لأنَّ اللهَ لا يَرضَى عن الكافِرِينَ؛ كما قال تعالى: ﴿فَإِن تَرۡضَوۡاْ عَنۡهُمۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَرۡضَىٰ عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ [التوبة: ٩٦].

ولذا فإنَّ أبا طالِبٍ له شفاعةٌ تخفِّفُ عنه العذابَ بمقدارِ ما خَفَّ مِن سَخَطِ اللهِ عليه، لا بمقدارِ ما تحقَّق مِن رِضاهُ عنه.

الثالثُ: إذنُ اللهِ للشافعِ أن يَشفَعَ؛ فما كلُّ مَن رَضِيَ عنه ورضيَ عليه، جازت الشفاعةُ بينهما بلا إذنٍ مِن اللهِ.

فإنَّ مِن تمامِ مُلْكِهِ والأدبِ معَهُ سبحانه: ألَّا يبادِرَ الناسُ بالخوضِ في أمرِ بعضِهِم البعضَ، حتَّى يأذَنَ اللهُ لِمَن شاء منهم؛ إذْ **منهم**: مَن يَسبِقُ اللهُ الشافِعِينَ مِن عبادِهِ بالعفوِ عنه؛ فلا يحتاجُونَ إلى شفاعةِ أحدٍ، **ومنهم**: مَن يُمنَعُ الشفاعةَ؛ لأنَّ اللهَ كتَبَ على المشفوعِ له مضيَّ أمرٍ فيه؛ فلا يَرفَعُهُ رافعٌ؛ لا بشفاعةٍ ولا غيرِها؛ كحالِ عصاةِ الموحِّدينَ الذين يكتُبُ اللهُ عليهم العذابَ بالنارِ؛ قال تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا

(١) البخاري (٩٩).

تُغۡنِي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ أَن يَأۡذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرۡضَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

أنواعُ الشفاعةِ

وقد جاء في الأدلَّةِ بيانٌ لتعدُّدِ أحوالِ الشفاعةِ وأنواعِها باعتباراتٍ ثلاثةٍ:

الأوَّل: باعتبارِ الشافعِ.

الثاني: باعتبارِ المشفوعِ له.

الثالثُ: باعتبارِ مكانِ الشفاعةِ ومَوْضِعِها.

وكُلُّ نوعٍ مِن هذه الاعتباراتِ تحته أنواعٌ؛ لكثرةِ الشافِعِينَ، وكثرةِ المشفوعِ لهم، وكثرةِ مواضعِ الشفاعةِ ومَنازِلِها وأحوالِها:

أمَّا باعتبارِ الشافعِ، فتنقسِمُ الشفاعةُ إلى نوعَيْن:

النوعُ الأوَّلُ: شفاعةٌ خاصَّةٌ بالنبيِّ ﷺ، لا يَشْرَكُهُ فيها أحدٌ غيرُهُ، مع جوازِ اشتراكِهِ في شفاعةِ غيرِهِ، وقد خصَّ اللهُ النبيَّ ﷺ بأنواعٍ مِن الشفاعاتِ لا تكونُ إلا له، **وهي أربعةُ أنواعٍ:**

أوَّلُها: شفاعَتُهُ في أهلِ الموقفِ عَرَبِهِم وعَجَمِهِم، إنسِهِم وجِنِّهِم، مؤمِنِهِم وكافِرِهِم، مِن أُمَّتِهِ ومِن غيرِهِم: أن يَقضِيَ اللهُ فيهم، ويَفصِلَ بينهم، بعدما يطولُ بهم الوقوفُ، فتستشفِعُ كلُّ أُمَّةٍ بنبيِّها؛ فكلُّ واحدٍ يُحِيلُ إلى نبيٍّ غيرِهِ يَرَى أنَّه أرجى عند اللهِ منه، حتَّى تَنتهِيَ إلى النبيِّ ﷺ، فيَشفَعُ لهم، ولا يستطيعُها إلَّا هو، وفي «مسلمٍ»؛ قال ﷺ: **(يَرْغَبُ إِلَيَّ الخَلْقُ كُلُّهُمْ حَتَّى إِبْرَاهِيمُ ﷺ)**[1].

(١) مسلم (٨٢٠)؛ مِن حديث أُبَيِّ بن كعب.

وقد جاء بيانُ هذه الشفاعةِ في أحاديثَ كثيرةٍ؛ منها ما في «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرةَ؛ قال: «أُتِيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمًا بِلَحْمٍ، فَرُفِعَ إِلَيْهِ الذِّرَاعُ، وَكَانَتْ تُعْجِبُهُ، فَنَهَسَ مِنْهَا نَهْسَةً، فَقَالَ: **(أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ القِيَامَةِ، وَهَلْ تَدْرُونَ بِمَ ذَاكَ؟ يَجْمَعُ اللهُ يَوْمَ القِيَامَةِ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ، فَيُسْمِعُهُمُ الدَّاعِي، وَيَنْفُذُهُمُ البَصَرُ، وَتَدْنُو الشَّمْسُ، فَيَبْلُغُ النَّاسَ مِنَ الغَمِّ وَالكَرْبِ مَا لَا يُطِيقُونَ وَمَا لَا يَحْتَمِلُونَ، فَيَقُولُ بَعْضُ النَّاسِ لِبَعْضٍ: أَلَا تَرَوْنَ مَا أَنْتُمْ فِيهِ؟! أَلَا تَرَوْنَ مَا قَدْ بَلَغَكُمْ؟! أَلَا تَنْظُرُونَ مَنْ يَشْفَعُ لَكُمْ إِلَى رَبِّكُمْ؟! فَيَقُولُ بَعْضُ النَّاسِ لِبَعْضٍ: ائْتُوا آدَمَ.**

فَيَأْتُونَ آدَمَ، فَيَقُولُونَ: يَا آدَمُ، أَنْتَ أَبُو البَشَرِ، خَلَقَكَ اللهُ بِيَدِهِ، وَنَفَخَ فِيكَ مِنْ رُوحِهِ، وَأَمَرَ المَلَائِكَةَ فَسَجَدُوا لَكَ، اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ؛ أَلَا تَرَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟! أَلَا تَرَى مَا قَدْ بَلَغَنَا؟! فَيَقُولُ آدَمُ: إِنَّ رَبِّي غَضِبَ اليَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَإِنَّهُ نَهَانِي عَنِ الشَّجَرَةِ، فَعَصَيْتُهُ، نَفْسِي، نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي، اذْهَبُوا إِلَى نُوحٍ.

فَيَأْتُونَ نُوحًا، فَيَقُولُونَ: يَا نُوحُ، أَنْتَ أَوَّلُ الرُّسُلِ إِلَى الْأَرْضِ، وَسَمَّاكَ اللهُ عَبْدًا شَكُورًا، اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ؛ أَلَا تَرَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟! أَلَا تَرَى مَا قَدْ بَلَغَنَا؟! فَيَقُولُ لَهُمْ: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَإِنَّهُ قَدْ كَانَتْ لِي دَعْوَةٌ دَعَوْتُ بِهَا عَلَى قَوْمِي، نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَى إِبْرَاهِيمَ ﷺ.

فَيَأْتُونَ إِبْرَاهِيمَ، فَيَقُولُونَ: أَنْتَ نَبِيُّ اللهِ وَخَلِيلُهُ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ، اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ؛ أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟! أَلَا تَرَى إِلَى مَا قَدْ بَلَغَنَا؟! فَيَقُولُ لَهُمْ إِبْرَاهِيمُ ﷺ: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ

مِثْلَهُ، وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَذَكَرَ كَذَبَاتِهِ، نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي، اذْهَبُوا إِلَى مُوسَى.

فَيَأْتُونَ مُوسَى ﷺ، فَيَقُولُونَ: يَا مُوسَى، أَنْتَ رَسُولُ اللهِ، فَضَّلَكَ اللهُ بِرِسَالَاتِهِ، وَبِتَكْلِيمِهِ عَلَى النَّاسِ، اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ؛ أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟! أَلَا تَرَى مَا قَدْ بَلَغَنَا؟! فَيَقُولُ لَهُمْ مُوسَى ﷺ: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَإِنِّي قَتَلْتُ نَفْسًا لَمْ أُومَرْ بِقَتْلِهَا، نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَى عِيسَى ﷺ.

فَيَأْتُونَ عِيسَى، فَيَقُولُونَ: يَا عِيسَى، أَنْتَ رَسُولُ اللهِ، وَكَلَّمْتَ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ، وَكَلِمَةٌ مِنْهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ، وَرُوحٌ مِنْهُ، فَاشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ؛ أَلَا تَرَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟! أَلَا تَرَى مَا قَدْ بَلَغَنَا؟! فَيَقُولُ لَهُمْ عِيسَى ﷺ: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَلَمْ يَذْكُرْ لَهُ ذَنْبًا، نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي، اذْهَبُوا إِلَى مُحَمَّدٍ.

فَيَأْتُونِي، فَيَقُولُونَ: يَا مُحَمَّدُ، أَنْتَ رَسُولُ اللهِ، وَخَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ، وَغَفَرَ اللهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ، اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ؛ أَلَا تَرَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟! أَلَا تَرَى مَا قَدْ بَلَغَنَا؟! فَأَنْطَلِقُ، فَآتِي تَحْتَ الْعَرْشِ، فَأَقَعُ سَاجِدًا لِرَبِّي، ثُمَّ يَفْتَحُ اللهُ عَلَيَّ، وَيُلْهِمُنِي مِنْ مَحَامِدِهِ، وَحُسْنِ الثَّنَاءِ عَلَيْهِ، شَيْئًا لَمْ يَفْتَحْهُ لِأَحَدٍ قَبْلِي، ثُمَّ يُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ، ارْفَعْ رَأْسَكَ، سَلْ تُعْطَهْ، اشْفَعْ تُشَفَّعْ، فَأَرْفَعُ رَأْسِي، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ، أُمَّتِي أُمَّتِي، فَيُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ، أَدْخِلِ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِكَ مَنْ لَا حِسَابَ عَلَيْهِ مِنَ الْبَابِ الْأَيْمَنِ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ، وَهُمْ شُرَكَاءُ النَّاسِ فِيمَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ الْأَبْوَابِ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، إِنَّ مَا بَيْنَ الْمِصْرَاعَيْنِ مِنْ مَصَارِيعِ الْجَنَّةِ لَكَمَا بَيْنَ مَكَّةَ وَهَجَرٍ، أَوْ كَمَا بَيْنَ مَكَّةَ وَبُصْرَى»)[١].

---

(١) البخاري (٣٣٤٠)، ومسلم (١٩٤).

ثانيها: شفاعةُ النبيِّ ﷺ لأهلِ الجَنَّةِ أن يدخُلوا الجَنَّةَ؛ فإنَّ خازِنَ الجَنَّةِ مأمورٌ ألَّا يَفتَحَ لأحدٍ قبلَهُ؛ كما جاء في «مسلِم»؛ مِن حديثِ أنسٍ[(١)]، وسمَّى النبيُّ ﷺ استفتاحَهُ الجَنَّةَ للناسِ مِن ربِّه: شفاعةً؛ كما في «مسلِمٍ»؛ مِن حديثِ أنسٍ أيضًا[(٢)].

والناسُ يأتُونَ أنبياءَهُمْ يسألُونَهم الشفاعةَ للدخولِ إلى الجَنَّةِ، وكلُّ نبيٍّ يُحِيلُ إلى غيرِهِ مِمَّن يراهُ أَرجَى قَبُولًا منه؛ كما في «مسلِم»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرةَ، وحُذَيْفةَ، عن النبيِّ ﷺ؛ قال: (**يَجْمَعُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى النَّاسَ، فَيَقُومُ المُؤْمِنُونَ، حَتَّى تُزْلَفَ لَهُمُ الْجَنَّةُ، فَيَأْتُونَ آدَمَ، فَيَقُولُونَ: يَا أَبَانَا، اسْتَفْتِحْ لَنَا الْجَنَّةَ، فَيَقُولُ: وَهَلْ أَخْرَجَكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ إِلَّا خَطِيئَةُ أَبِيكُمْ آدَمَ؟! لَسْتُ بِصَاحِبِ ذَلِكَ، اذْهَبُوا إِلَى ابْنِي إِبْرَاهِيمَ خَلِيلِ اللهِ ﷻ، قَالَ: فَيَقُولُ إِبْرَاهِيمُ: لَسْتُ بِصَاحِبِ ذَلِكَ، إِنَّمَا كُنْتُ خَلِيلًا مِنْ وَرَاءَ وَرَاءَ، اعْمِدُوا إِلَى مُوسَى ﷺ الَّذِي كَلَّمَهُ اللهُ تَكْلِيمًا، فَيَأْتُونَ مُوسَى ﷺ، فَيَقُولُ: لَسْتُ بِصَاحِبِ ذَلِكَ، اذْهَبُوا إِلَى عِيسَى كَلِمَةِ اللهِ وَرُوحِهِ، فَيَقُولُ عِيسَى ﷺ: لَسْتُ بِصَاحِبِ ذَلِكَ، فَيَأْتُونَ مُحَمَّدًا ﷺ، فَيَقُومُ فَيُؤْذَنُ لَهُ، وَتُرْسَلُ الأَمَانَةُ وَالرَّحِمُ، فَتَقُومَانِ جَنَبَتَيِ الصِّرَاطِ يَمِينًا وَشِمَالًا، فَيَمُرُّ أَوَّلُكُمْ كَالْبَرْقِ...**)[(٣)].

ثالثُها: شفاعةُ النبيِّ ﷺ لِمَنْ دخَلَ النارَ مِن عصاةِ الموحِّدينَ أن يُخرِجَهُمُ اللهُ منها؛ فلا يَبْقَى فيها أحدٌ موحِّدٌ إلَّا خرَجَ، ولكنْ لا يخرُجُونَ مَرَّةً واحدةً، وإنَّما أفواجًا متتابِعِينَ؛ كما قد روى البخاريُّ، عن أنسٍ رضي الله عنه؛ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: (**يُحْبَسُ المُؤْمِنُونَ يَوْمَ القِيَامَةِ، حَتَّى يُهِمُّوا بِذَلِكَ، فَيَقُولُونَ: لَوِ اسْتَشْفَعْنَا إِلَى رَبِّنَا، فَيُرِيحُنَا مِنْ مَكَانِنَا.**

(١) مسلم (١٩٧).
(٢) مسلم (١٩٦).
(٣) مسلم (١٩٥).

فَيَأْتُونَ آدَمَ، فَيَقُولُونَ: أَنْتَ آدَمُ أَبُو النَّاسِ، خَلَقَكَ اللهُ بِيَدِهِ، وَأَسْكَنَكَ جَنَّتَهُ، وَأَسْجَدَ لَكَ مَلَائِكَتَهُ، وَعَلَّمَكَ أَسْمَاءَ كُلِّ شَيْءٍ؛ لِتَشْفَعْ لَنَا عِنْدَ رَبِّكَ، حَتَّى يُرِيحَنَا مِنْ مَكَانِنَا هَذَا، قَالَ: فَيَقُولُ: لَسْتُ هُنَاكُمْ، قَالَ: وَيَذْكُرُ خَطِيئَتَهُ الَّتِي أَصَابَ: أَكْلَهُ مِنَ الشَّجَرَةِ، وَقَدْ نُهِيَ عَنْهَا، وَلَكِنِ ائْتُوا نُوحًا أَوَّلَ نَبِيٍّ بَعَثَهُ اللهُ تعالى إِلَى أَهْلِ الأَرْضِ.

فَيَأْتُونَ نُوحًا، فَيَقُولُ: لَسْتُ هُنَاكُمْ، وَيَذْكُرُ خَطِيئَتَهُ الَّتِي أَصَابَ: سُؤَالَهُ رَبَّهُ بِغَيْرِ عِلْمٍ، وَلَكِنِ ائْتُوا إِبْرَاهِيمَ خَلِيلَ الرَّحْمَنِ.

قَالَ: فَيَأْتُونَ إِبْرَاهِيمَ، فَيَقُولُ: إِنِّي لَسْتُ هُنَاكُمْ، وَيَذْكُرُ ثَلَاثَ كَلِمَاتٍ كَذَبَهُنَّ، وَلَكِنِ ائْتُوا مُوسَى عَبْدًا آتَاهُ اللهُ التَّوْرَاةَ، وَكَلَّمَهُ، وَقَرَّبَهُ نَجِيًّا.

قَالَ: فَيَأْتُونَ مُوسَى، فَيَقُولُ: إِنِّي لَسْتُ هُنَاكُمْ، وَيَذْكُرُ خَطِيئَتَهُ الَّتِي أَصَابَ: قَتْلَهُ النَّفْسَ، وَلَكِنِ ائْتُوا عِيسَى عَبْدَ اللهِ وَرَسُولَهُ، وَرُوحَ اللهِ وَكَلِمَتَهُ.

قَالَ: فَيَأْتُونَ عِيسَى، فَيَقُولُ: لَسْتُ هُنَاكُمْ، وَلَكِنِ ائْتُوا مُحَمَّدًا ﷺ، عَبْدًا غَفَرَ اللهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ.

فَيَأْتُونِي، فَأَسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّي فِي دَارِهِ، فَيُؤْذَنُ لِي عَلَيْهِ، فَإِذَا رَأَيْتُهُ، وَقَعْتُ سَاجِدًا، فَيَدَعُنِي مَا شَاءَ اللهُ أَنْ يَدَعَنِي، فَيَقُولُ: ارْفَعْ مُحَمَّدُ، وَقُلْ يُسْمَعْ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ، وَسَلْ تُعْطَ، قَالَ: فَأَرْفَعُ رَأْسِي، فَأُثْنِي عَلَى رَبِّي بِثَنَاءٍ وَتَحْمِيدٍ يُعَلِّمُنِيهِ، ثُمَّ أَشْفَعُ فَيَحُدُّ لِي حَدًّا، فَأَخْرُجُ، فَأُدْخِلُهُمُ الجَنَّةَ).

قَالَ قَتَادَةُ: «وَسَمِعْتُهُ أَيْضًا يَقُولُ: (فَأَخْرُجُ، فَأُخْرِجُهُمْ مِنَ النَّارِ، وَأُدْخِلُهُمُ الجَنَّةَ، ثُمَّ أَعُودُ الثَّانِيَةَ؛ فَأَسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّي فِي دَارِهِ، فَيُؤْذَنُ لِي عَلَيْهِ، فَإِذَا رَأَيْتُهُ، وَقَعْتُ سَاجِدًا، فَيَدَعُنِي مَا شَاءَ اللهُ أَنْ يَدَعَنِي، ثُمَّ يَقُولُ: ارْفَعْ مُحَمَّدُ، وَقُلْ يُسْمَعْ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ، وَسَلْ تُعْطَ، قَالَ: فَأَرْفَعُ رَأْسِي، فَأُثْنِي عَلَى رَبِّي بِثَنَاءٍ وَتَحْمِيدٍ يُعَلِّمُنِيهِ، قَالَ: ثُمَّ أَشْفَعُ، فَيَحُدُّ لِي حَدًّا، فَأَخْرُجُ، فَأُدْخِلُهُمُ الجَنَّةَ)».

قَالَ قَتَادَةُ: «وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: **(فَأَخْرُجُ، فَأُخْرِجُهُمْ مِنَ النَّارِ، وَأُدْخِلُهُمُ الجَنَّةَ، ثُمَّ أَعُودُ الثَّالِثَةَ؛ فَأَسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّي فِي دَارِهِ، فَيُؤْذَنُ لِي عَلَيْهِ، فَإِذَا رَأَيْتُهُ، وَقَعْتُ سَاجِدًا، فَيَدَعُنِي مَا شَاءَ اللهُ أَنْ يَدَعَنِي، ثُمَّ يَقُولُ: ارْفَعْ مُحَمَّدُ، وَقُلْ يُسْمَعْ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ، وَسَلْ تُعْطَهْ، قَالَ: فَأَرْفَعُ رَأْسِي، فَأُثْنِي عَلَى رَبِّي بِثَنَاءٍ وَتَحْمِيدٍ يُعَلِّمُنِيهِ، قَالَ: ثُمَّ أَشْفَعُ، فَيَحُدُّ لِي حَدًّا، فَأَخْرُجُ، فَأُدْخِلُهُمُ الجَنَّةَ)**».

قَالَ قَتَادَةُ: «وَقَدْ سَمِعْتُهُ يَقُولُ: **(فَأَخْرُجُ، فَأُخْرِجُهُمْ مِنَ النَّارِ، وَأُدْخِلُهُمُ الجَنَّةَ، حَتَّى مَا يَبْقَى فِي النَّارِ إِلَّا مَنْ حَبَسَهُ القُرْآنُ)**»؛ أَيْ: وَجَبَ عَلَيْهِ الخُلُودُ، قَالَ: «ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الآيَةَ: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]»، قَالَ: «وَهَذَا المَقَامُ المَحْمُودُ الَّذِي وُعِدَهُ نَبِيُّكُم ﷺ»[١].

وسُمِّيَتْ هذه الشفاعةُ الثالثةُ بـ«المَقَامِ المحمودِ» أيضًا، في حديثِ جابرٍ؛ كما رواه مسلمٌ[٢].

وهذه الشفاعاتُ الثلاثُ ليست لغيرِهِ مِن الناسِ؛ ولهذا كُلُّ الأنبياءِ يترُكُونَها، فيقومُ هو بها وَحْدَهُ ﷺ، وهي جميعُها المَقَامُ المحمودُ الذي أُعطِيَ إيَّاه الذي لم يُعْطَ لغيرِهِ؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾، و«عَسَى» في القرآنِ واجبةٌ[٣]، وقد قال النبيُّ ﷺ: **(هِيَ الشَّفَاعَةُ)**[٤]، وسُمِّيَ المَقَامُ محمودًا؛ لِحَمْدِ الناسِ عليه النبيَّ ﷺ.

---

(١) البخاري (٧٤٤٠).
(٢) في «صحيحه» (١٩١).
(٣) «أحكام القرآن» للشافعي (٢/ ١٧)، و«تفسير ابن جرير» (١٠/ ٩٤)، و«الدر المصون» (٢/ ٣٨٨)، و«تفسير ابن كثير» (٢/ ٣٦٥).
(٤) «مصنف ابن أبي شيبة» (٣٢٤٠٣)، والترمذي (٣١٣٧)، و«تفسير ابن جرير» (١٥/ ٤٧)؛ مِن حديث أبي هريرة.

والشفاعةُ الأُولَى والثانيةُ: لا يشارِكُ النبيَّ ﷺ فيها أحدٌ بوجهٍ مِن الوجوهِ.

وأمَّا الشفاعةُ الثالثةُ: فهي مِن خصائصِ النبيِّ ﷺ مِن جهتَيْنِ:

الجهةُ الأولَى: البَدَاءَةُ بها؛ فلا يبدأُ بها أحدٌ قبلَهُ؛ لا نبيٌّ، ولا وليٌّ، ولا مَلَكٌ.

الجهةُ الثانيةُ: العمومُ، فشفاعَتُهُ للموحِّدِينَ مِن أهلِ النارِ عامَّةً مِن أمتِهِ ومِن غيرِ أمتِهِ، وأمَّا غيرُهُ، فقد يَشفَعُ شفاعةً مخصوصةً لمعيَّنٍ، أو لأفرادٍ معيَّنِينَ يَعرِفُهُمْ، لا للأُمَّةِ وعصاةِ أهلِ النارِ كافَّةً؛ ويدُلُّ على ذلك قولُهُ ﷺ؛ كما في «الصحيح»: (**حَتَّى يَمُرَّ آخِرُهُمْ يُسْحَبُ سَحْبًا؛ فَمَا أَنْتُمْ بِأَشَدَّ لِي مُنَاشَدَةً فِي الحَقِّ، قَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنَ المُؤْمِنِ يَوْمَئِذٍ لِلْجَبَّارِ، وَإِذَا رَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ نَجَوْا، فِي إِخْوَانِهِمْ، يَقُولُونَ: رَبَّنَا إِخْوَانُنَا، كَانُوا يُصَلُّونَ مَعَنَا، وَيَصُومُونَ مَعَنَا، وَيَعْمَلُونَ مَعَنَا، فَيَقُولُ اللهُ تَعَالَى: اذْهَبُوا، فَمَنْ وَجَدتُّمْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالَ دِينَارٍ مِنْ إِيمَانٍ، فَأَخْرِجُوهُ، وَيُحَرِّمُ اللهُ تَعَالَى صُوَرَهُمْ عَلَى النَّارِ، فَيَأْتُونَهُمْ وَبَعْضُهُمْ قَدْ غَابَ فِي النَّارِ إِلَى قَدَمِهِ، وَإِلَى أَنْصَافِ سَاقَيْهِ؛ فَيُخْرِجُونَ مَنْ عَرَفُوا**)[(١)].

فذكَرَ أنَّ شفاعةَ غيرِ النبيِّ ﷺ مِن آحادِ الناسِ لِمَنْ يَعرِفُونَ، وهذه الشفاعةُ للأنبياءِ والأولِياءِ والملائكةِ والمؤمِنينَ؛ كما قال ﷺ فيها: (**فَيَشْفَعُ النَّبِيُّونَ وَالمَلَائِكَةُ والمُؤْمِنُونَ**)[(٢)].

رابعُها: شفاعةُ النبيِّ ﷺ لعمِّه أبي طالِبٍ، والأصلُ: أنَّ اللهَ لا يَقبَلُ شفاعةً في كافِرٍ؛ لعدَمِ رِضاهُ عن الكافِرينَ، واللهُ لا يَقبَلُ شفاعةً فيهم تُوجِبُ رضاه عنهم، وإنَّما قد يَقبَلُ شفاعةً فيهم تخفِّفُ سَخَطَهُ عليهم؛

(١) البخاري (٧٤٣٩)؛ مِن حديث أبي سعيد الخدري.
(٢) الموضع السابق.

لأنَّ رضاه منتَفٍ عنهم؛ كما قال تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [التوبة: ٩٦]، ولمَّا اجتمَعَ في النبيِّ ﷺ تمامُ الرضا مِن رَبِّه عليه، قُبِلَتْ شفاعَتُهُ في عَمِّهِ أبي طالِبٍ؛ لتخفيفِ السَّخَطِ، لا لإحلالِ الرِّضْوانِ؛ ففي «الصحيحَيْنِ»؛ أنَّ العَبَّاسَ قال: يا رَسُولَ اللهِ، إنَّ عَمَّكَ أَبَا طَالِبٍ كَانَ يَحُوطُكَ ويَنْصُرُكَ؛ فَهَلْ نَفَعْتَهُ بِشيءٍ؟ قال: (**نَعَمْ؛ هُوَ فِي ضَحْضَاحٍ مِنْ نَارٍ، وَلَوْلَا أَنَا، لَكَانَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ**)[(١)].

اختصاصُ أبي طالبٍ بشفاعةِ النبيِّ ﷺ وانتفاءُ الشفاعةِ في عمومِ الكافِرِينَ

جمهورُ السلفِ على أنَّ هذه الشفاعةَ خاصَّةٌ بأبي طالِبٍ[(٢)].

ويُروَى عن عِكْرِمةَ مولى ابنِ عَبَّاسٍ: عمومُهَا في كلِّ كافِرٍ له يدٌ على مسلِمٍ؛ كما رواه ابنُ أبي حاتِمٍ، عن عِكْرِمةَ؛ قال: «إنَّ الكافِرَ لَيَتَعَلَّقُ بالمؤمِنِ يومَ القيامةِ، فيقولُ له: يا مُؤْمِنُ، إنَّ لِي عِنْدَك يَدًا، قَدْ عَرَفْتَ كَيْفَ كُنْتُ لَكَ فِي الدُّنْيَا؟ وقَدِ احْتَجْتُ إِلَيْكَ اليَوْمَ، فَلَا يَزَالُ المُؤْمِنُ يَشْفَعُ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ حَتَّى يَرُدَّهُ إِلَى مَنْزِلٍ دُونَ مَنْزِلِهِ، وَهُوَ فِي النَّارِ»؛ أخرجَهُ ابنُ أبي حاتِمٍ[(٣)]؛ مِن طريقِ حَفْصِ بنِ عُمَرَ، عن الحَكَمِ بنِ أَبَانَ، عن عِكْرِمةَ، به.

وأكثرُ الحُفَّاظِ على ضعفِ حَفْصٍ، ونقَلَ ابنُ أبي حاتِمٍ توثيقَهُ[(٤)].

(١) البخاري (٣٨٨٣)، ومسلم (٢٠٩).
(٢) «شرح البخاري» لابن بطال (٣/ ٣٤٥)، و«فتح الباري» (٨/ ٥٠٧)، و«فتح المجيد» (ص٢١١).
(٣) كما في «تفسير ابن كثير» (١١/ ٣١٦ ـ ٣١٧).
(٤) «الجرح والتعديل» (٣/ ١٨٢).

وقد رُوِيَ عن سعيدِ بنِ جُبَيْرٍ؛ أنَّه قال: «إنْ تَكُ حَسَنةً وَزْنَ ذَرَّةٍ، زادَتْ على سيِّئاتِهِ تُضاعِفُها»، «فأمَّا المشرِكُ، فيخفَّفُ به عنه العذابُ، ولا يخرُجُ مِن النارِ أَبَدًا»؛ أخرجَهُ ابنُ أبي حاتِمٍ[1]؛ مِن طريقِ ابنِ لَهِيعةَ، عن عطاءِ بنِ دِينارٍ، عنه، به.

أسبابُ عدَمِ انتفاعِ الكافِرِ بأيِّ عملٍ

ولم أَرَ ما يؤيِّدُ هذا مِن الكتابِ والسُّنَّةِ، بل الصريحُ: عدمُ انتفاعِهِ بأيِّ عملٍ؛ وذلك لأسبابٍ:

منها: أنَّ الشفاعةَ هي انضمامُ الأقوَى لشيءٍ دُونَهُ يَعجِزُ عن الوصولِ بنفسِهِ إلى غايتِهِ ليصلَ به، والكافِرُ لا شيءَ عندَهُ ينضمُّ إليه غيرُهُ؛ لأنَّ عملَهُ كلَّه هباءٌ لا وجودَ له؛ كما قال تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣]، وقِصَّةُ أبي طالِبٍ خصَّها الدليلُ.

ومنها: أنَّ الكافِرَ لا يخفَّفُ عنه عذابُهُ، ومَن يقولُ بالشفاعةِ له، فإنَّه يقولُ بتخفيفِ العذابِ، لا يقولُ بخروجِهِ، واللهُ أخبَرَ أنَّه لا يخفَّفُ عنهُمُ العذابُ؛ كما في قولِ اللهِ تعالى: ﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَاۚ﴾ [فاطر: ٣٦]، وقولِهِ: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ [آل عمران: ٨٨].

ومنها: أنَّ اللهَ قد بيَّن أنَّ الملائكةَ لم تَشفَعْ للكافِرِينَ حينما طلَبُوا التخفيفَ مِن العذابِ؛ كما قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِى ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۝٤٩ قَالُوٓاْ أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِۖ قَالُواْ بَلَىٰۚ قَالُواْ فَٱدْعُواْۗ وَمَا دُعَٰٓؤُاْ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ﴾ [غافر: ٤٩ ـ ٥٠]، والأصلُ عمومُ ذلك فيهم.

(١) في «تفسيره» (٣/ ٩٥٤ و٩٥٥).

ومنها: أنَّ عملَ الكافِرِ الصالِحَ الذي يَعمَلُهُ في الدنيا، ولو أخلَصَ فيه للهِ حالَ عملِهِ، لا يَنفَعُهُ ذلك في الآخِرةِ، وإنَّما يعجَّلُ له في الدنيا؛ فيجازَى به، وقد ثبَتَ ذلك عن النبيِّ ﷺ؛ كما في «مسلِم»؛ قال: (**إِنَّ اللهَ لَا يَظْلِمُ مُؤْمِنًا حَسَنَةً: يُعْطَى بِهَا فِي الدُّنْيَا، وَيُجْزَى بِهَا فِي الآخِرَةِ، وَأَمَّا الكَافِرُ، فَيُطْعَمُ بِحَسَنَاتِ مَا عَمِلَ بِهَا للهِ فِي الدُّنْيَا، حَتَّى إِذَا أَفْضَى إِلَى الآخِرَةِ، لَمْ تَكُنْ لَهُ حَسَنَةٌ يُجْزَى بِهَا**)[1]؛ وهذا صريحٌ في تعجيلِ حسناتِهِ، وعدمِ انتفاعِهِ بشيءٍ منها في الآخِرةِ.

وأمَّا ما رواه البخاريُّ؛ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: (**أَرْضَعَتْنِي وَأَبَا سَلَمَةَ ثُوَيْبَةُ، فَلَا تَعْرِضْنَ عَلَيَّ بَنَاتِكُنَّ وَلَا أَخَوَاتِكُنَّ**)، قَالَ عُرْوَةُ: «وَثُوَيْبَةُ مَوْلَاةٌ لِأَبِي لَهَبٍ، وَكَانَ أَبُو لَهَبٍ أَعْتَقَهَا، فَأَرْضَعَتِ النَّبِيَّ ﷺ، فَلَمَّا مَاتَ أَبُو لَهَبٍ، أُرِيَهُ بَعْضُ أَهْلِهِ بِشَرِّ حِيبَةٍ، قَالَ لَهُ: مَاذَا لَقِيتَ؟ قَالَ أبو لَهَبٍ: لَمْ أَلْقَ بَعْدَكُمْ، غَيْرَ أَنِّي سُقِيتُ فِي هَذِه بِعَتَاقَتِي ثُوَيْبَةَ»[2].

فعُرْوةُ لم يُدرِكْ ثُوَيْبةَ، والأمرُ رُؤْيا منام[3]، ورُؤْيا المنامِ ليست وَحْيًا مقطوعًا به، حتَّى تكونَ مِن نبيٍّ، ثُمَّ إنَّ اللهَ حرَّم الشرابَ على الكافِرِينَ؛ كما قال تعالى: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا﴾ [النبأ: ٢٤ ـ ٢٥].

شفاعةُ النبيِّ ﷺ لبعضِ أهلِ الطاعاتِ

جاءت شفاعةُ النبيِّ ﷺ لِمَنْ عَمِلَ عملًا أو قال قولًا صالِحًا، دُونَ أن تكونَ هذه الشفاعةُ خاصَّةً به؛ كما سبَقَ في شفاعتِهِ في أبي طالب؛ فإنَّها خاصَّةٌ به دُونَ غيرِه.

(١) مسلم (٢٨٠٨)؛ مِن حديث أنس بن مالك.
(٢) البخاري (٥١٠١).
(٣) **انظر**: «عمدة القاري» (٢٠/ ٩٥).

ومِن ذلك ما جاء في مسلِمٍ؛ مِن حديثِ سعدٍ؛ قال ﷺ: **(المَدِينَةُ خَيْرٌ لَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ، لَا يَدَعُهَا أَحَدٌ رَغْبَةً عَنْهَا، إِلَّا أَبْدَلَ اللهُ فِيهَا مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ، وَلَا يَثْبُتُ أَحَدٌ عَلَى لَأْوَائِهَا وَجَهْدِهَا، إِلَّا كُنْتُ لَهُ شَفِيعًا أَوْ شَهِيدًا يَوْمَ القِيَامَةِ)**[١].

وظاهِرُ هذه الشفاعةِ وأشباهِها: أنَّها مِن النبيِّ ﷺ، لا مِن أحدٍ غيرِه، واللهُ أعلم.

النوعُ الثاني مِن نَوْعَيِ الشفاعةِ باعتبارِ الشافعِ: شفاعةٌ عامَّةٌ للمؤمِنِينَ:

وكلُّ مؤمِنٍ تجوزُ منه الشفاعةُ إن رضي الله عنه، ورَضِيَ عن المشفوعِ له، وأَذِنَ للشافعِ، وكلَّما قَوِيَ إيمانُ العبدِ، قَوِيَ استحقاقُهُ أن يكونَ شافعًا؛ لقُوَّةِ رضا اللهِ عنه، وكلَّما ضَعُفَ إيمانُ العبدِ، كان استحقاقُهُ أن يكونَ مشفوعًا له أكثَرَ مِن استحقاقِهِ أن يكونَ شافعًا، وأضعَفُ الأُمَّةِ إيمانًا هو آخِرُهُم خروجًا مِن النارِ.

والأصلُ: أنَّ الشفاعةَ تكونُ مِن الأعلى للأدنى، ومِن الأقوى للأضعفِ، وأنَّ ضعيفَ الإيمانِ لا يَشفعُ لِمَن هو أقوى منه؛ ولهذا فالنبيُّ ﷺ أقوى الناسِ إيمانًا؛ فلا يشفعُ فيه أحدٌ، وأضعَفُ الأُمَّةِ إيمانًا لا يشفعُ في أحدٍ؛ وهو آخِرُ مَن يخرُجُ مِن النارِ، وعديمُ الإيمانِ ـ وهو الكافِرُ ـ لا يشفعُ في أحدٍ، ولا يشفعُ فيه أحدٌ، إلَّا ما استثناه الدليلُ على ما تقدَّم.

وكلُّ شفاعةٍ لم تختصَّ بنبيِّنا محمَّدٍ ﷺ، فهي جائزةٌ للمؤمِنِينَ، وكلُّ شفاعةٍ جازت لمؤمِنٍ، فهي للنبيِّ ﷺ أَجْوَزُ.

---

(١) مسلم (١٣٦٣).

وأمَّا تقسيمُ الشفاعةِ باعتبارِ المشفوعِ له:

فينبغي أوَّلًا أن يُعلَمَ أنَّه ما مِن أحدٍ مِن المسلمِينَ إلَّا وتُدرِكُهُ شفاعةُ غيرِهِ، إلَّا نبيَّنا ﷺ؛ فلا يثبُتُ دليلٌ على أنَّه يَشفَعُ فيه أحدٌ؛ لأنَّه سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ، وإنَّما تكونُ الشفاعةُ مِن الأعلى للأدنى، وأمَّا بقيَّةُ الأنبياءِ، فيُشفَعُ فيهم مع غيرِهِم مِن النبيِّ ﷺ فقطْ، وفي موضِعَيْنِ فقطْ:

الأوَّلُ: في يومِ العَرْضِ أن يعجِّلَ بهم وبأممِهم إلى الفَصْلِ والقضاءِ بعد طُولِ وقوفٍ.

والثاني: عندَ دخولِ الجَنَّةِ، فلا تدخُلُهَا الأُمَمُ ـ ومنهم الأنبياءُ ـ إلَّا بعد شفاعةِ النبيِّ ﷺ للأنبياءِ وللأمم جميعًا، ولا يثبُتُ أنَّ أحدًا مِن الأمم يَشفَعُ في نبيٍّ مِن أنبياءِ اللهِ غيرَ النبيِّ محمَّدٍ ﷺ في هذَيْنِ الموضعَيْنِ فقطْ؛ وذلك لعلوِّ منزلتِهِمْ على الناسِ أجمعينَ؛ فالنبيُّ ﷺ مخصوصٌ بالشفاعةِ شفاعةً عامَّةً يدخُلُ فيها الأنبياءُ وغيرُ الأنبياءِ.

وأمَّا تقسيمُ الشفاعةِ باعتبارِ المشفوعِ له، فيكونُ باعتبارَيْنِ:

الأوَّلُ: باعتبارِ الدِّينِ، إلى مسلِمِينَ، وكُفَّارٍ:

أمَّا المسلِمُونَ: فهم المقصودون بالشفاعةِ أصلًا، والشفاعةُ فيهم تكونُ بجميعِ أنواعِها: بالتعجيلِ بالفصلِ يومَ العَرْضِ، وبدخولِ الجَنَّةِ، والترقِّي في درجاتِها، وعدَمِ دخولِ النارِ لِمَنِ استوجَبَها بذنبٍ، والتخفيفِ عمَّن عُذِّبَ بذنبٍ، وإخراجِ مَن كُتِبَ عليه النارُ منهم.

وأمَّا الكُفَّارُ: فلا يختلِفُ العلماءُ أنَّ الكُفَّارَ لا يخرُجُونَ مِن النارِ؛ لا بشفاعةٍ، ولا غيرِها، ولا ينالُهُمْ مِن الشفاعةِ شيءٌ.

إلَّا ما دَلَّ على بعضِهِمْ مِن الشفاعةِ بتخفيفِ العذابِ في النارِ، والعلماءُ خصُّوها بأبي طالِبٍ، وعِكْرِمةُ جعَلَهَا عامَّةً فيمن كان في حُكْمِهِ،

وقد تقدَّم الكلامُ على تخفيفِ العذابِ على الكافِرِ في شفاعةِ النبيِّ ﷺ لأبي طالِبٍ.

والثاني: باعتبارِ العمومِ والخصوصِ:

فأمَّا العامَّةُ: فعمومُ الناسِ ـ وهم أهلُ العَرْضِ ـ مَن كان مِن أُمَّةِ محمَّدٍ ومَن كان مِن غيرِ أُمَّتِهِ؛ فالشفاعةُ خاصَّةٌ باعتبارِ الشافِعِ، وعامَّةٌ باعتبارِ المشفوعِ له، ومِن العامَّةِ لأهلِ الجَنَّةِ استفتاحُ دخولِها؛ فلا يَشفَعُ لأهلِ الجَنَّةِ لدخولِها إلَّا النبيُّ ﷺ، فهي خاصَّةٌ باعتبارِ الشافعِ، وعامَّةٌ للموحِّدينَ باعتبارِ المشفوعِ له.

وأمَّا الخاصَّةُ: فشفاعةُ الرجلِ لأُمِّهِ وأبيهِ، وزوجِهِ ووَلَدِهِ، وشفاعةُ الشهيدِ لسبعينَ مِن أهلِهِ، وشفاعةُ الرجلِ لقبيلَتِهِ، وشفاعةُ الرجلِ لِمَن يَعرِفُهُ مِن أهلِ النارِ مِن الموحِّدِينَ، وشفاعةُ الرجلِ لوَلَدِهِ وزَوْجِهِ أن يَلحَقُوا بدرجتِهِ في الجَنَّةِ.

أثرُ قُوَّةِ الإيمانِ في اتساعِ شفاعةِ الشافِعِ

وكلَّما قَوِيَ إيمانُ العبدِ المؤمِنِ، اتسَعَتْ شفاعَتُهُ، وخرَجَتْ مِن كونِها في أفرادٍ مخصوصِينَ، إلى كونِها أعمَّ في جماعةٍ أو أُمَّةٍ مِن الناسِ، وقد روى أحمدُ، والتِّرمذيُّ؛ مِن حديثِ عبدِ اللهِ بنِ شَقِيقٍ؛ قال: «كُنْتُ مَعَ رَهْطٍ بِإِيلِيَا، فَقَالَ رَجُلٌ مِنْهُمْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: (**يَدْخُلُ الجَنَّةَ بِشَفَاعَةِ رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَكْثَرُ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ**، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، سِوَاكَ؟ قَالَ: **سِوَايَ**)، فَلَمَّا قَامَ، قُلْتُ: مَنْ هَذَا؟ قَالُوا: هَذَا ابنُ أبي الجَدْعَاءِ»[1].

---

(١) أحمد (٣/ ٤٦٩ و٤٧٠ و٥/ ٣٦٦ رقم ١٥٨٥٧ و١٥٨٥٨ و٢٣١٠٥)، والترمذي (٢٤٣٨).

ويُروَى عند التِّرمِذيِّ؛ مِن حديثِ أبي سعيدٍ؛ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: **(إِنَّ مِنْ أُمَّتِي مَنْ يَشْفَعُ لِلْفِئَامِ مِنَ النَّاسِ، مِنْهُمْ مَنْ يَشْفَعُ لِلْقَبِيلَةِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَشْفَعُ لِلْعُصْبَةِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَشْفَعُ لِلرَّجُلِ، حَتَّى يَدْخُلُوا الجَنَّةَ)**[(١)].

وقد يكونُ المشفوعُ له واحدًا، والشافعُ جماعةً؛ كما في «الصحيح»؛ مِن حديثِ عائشةَ؛ قال ﷺ: **(مَا مِنْ مَيِّتٍ تُصَلِّي عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ المُسْلِمِينَ يَبْلُغُونَ مِئَةً، كُلُّهُمْ يَشْفَعُونَ لَهُ، إِلَّا شُفِّعُوا فِيهِ)**[(٢)]، وفي «مسلِم»؛ مِن حديثِ ابنِ عبَّاسٍ: نحوُهُ، لكنْ قال: **(أَرْبَعِينَ رَجُلًا)**[(٣)]، ولا يَلزَمُ مِن هذا أنَّ هؤلاءِ الجماعةَ لا يَشفَعُونَ إلَّا له؛ فقد يَشفَعُونَ لغيرِهِ، وقد تنالُهُ هو شفاعةٌ مِن غيرِهِم.

وأمَّا تقسيمُ الشفاعةِ باعتبارِ مَكَانِها، فعلى أقسامٍ:

الأُولَى: شفاعةٌ تكونُ في حياةِ البَرْزَخِ، ومِن ذلك: شفاعةُ المصلِّينَ على المَيِّتِ المؤمِنِ؛ فإنَّ اللهَ يشفِّعُهُمْ فيه ـ كما تقدَّم ـ وأوَّلُ مواضعِ انتفاعِ المَيِّتِ بشفاعةِ المصلِّينَ عليه يكونُ في قبرِهِ؛ ولذا قال ﷺ: **(إِنَّ هَذِهِ القُبُورَ مَلِيئَةٌ ظُلْمَةً عَلَى أَهْلِهَا، وَإِنَّ اللهَ يُنَوِّرُهَا بِصَلَاتِي عَلَيْهِمْ)**[(٤)]؛ ولهذا شُرِعَ في الصلاةِ على المَيِّتِ الدعاءُ والتعوُّذُ له مِن فِتنةِ القبرِ وعذابِهِ، والدعاءُ له بتوسيعِ المَدخَلِ والمَخرَجِ، وقد سمَّى النبيُّ ﷺ صلاةَ الجماعةِ بالعددِ المذكورِ: شفاعةً له؛ كما تقدَّم.

الثانيةُ: شفاعةٌ تكونُ يومَ العَرْضِ وطُولِ القِيَامِ؛ للفصلِ بين الناسِ؛ كما تقدَّم.

---

(١) الترمذي (٢٤٤٠).
(٢) مسلم (٩٤٧).
(٣) مسلم (٩٤٨).
(٤) البخاري (٤٥٨)، ومسلم (٩٥٦)؛ مِن حديث أبي هريرة؛ واللفظُ لمسلم.

الثالثةُ: شفاعةٌ تكونُ عندَ الحسابِ، ومنها أنْ يُدخِلَ النبيُّ ﷺ مِن أُمَّتِهِ سبعينَ أَلْفًا بغيرِ حسابٍ ولا عذابٍ، ومع كُلِّ ألفٍ يُدخِلُ سبعينَ ألفًا[(١)].

الرابعةُ: شفاعةٌ تكونُ عندَ الصراطِ لِمَنِ استحَقَّ دخولَ النارِ مِن الموحِّدينَ: ألَّا يدخُلَها؛ فيأذَنُ اللهُ لِمَن شاء أن يُشفَعَ له؛ فلا يدخُلُها.

ومِن ذلك: شفاعةُ الأرحام بعضِهم لبعضٍ؛ كما في «مسلِم»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرَةَ، وحُذَيْفةَ؛ قال ﷺ: **(تُرْسَلُ الأَمَانَةُ وَالرَّحِمُ، فَتَقُومَانِ جَنَبَتَيِ الصِّرَاطِ، فَيَمُرُّ أَوَّلُكُمْ كَالبَرْقِ)**[(٢)]، ومقتضى هذا: أنَّ الأرحامَ يَشفَعُ بعضُهُم لبعضٍ، وذِكْرُ ذلك عند الصراطِ؛ **يعني**: شفاعَتَهُمْ بعضِهِمْ لبعضٍ في هذا الموضِعِ.

ومِن ذلك: موتُ الوَلَدِ الذي لم يبلُغِ الحُلُمَ يمنَعُ والِدَيْهِ الموحِّدَيْنِ مِن دخولِ النارِ إنِ استحَقَّاها أو أحدُهُما؛ ففي «الصحيحَيْنِ»؛ قال ﷺ: **(أَيُّمَا امْرَأَةٍ مَاتَ لَهَا ثَلَاثَةٌ مِنَ الوَلَدِ، كَانُوا لَهَا حِجَابًا مِن النَّارِ)**[(٣)]، وأصرَحُ منه: ما جاء في حديثِ أبي هُرَيْرَةَ في «مسلِم»: **(صِغَارُهُمْ دَعَامِيصُ الجَنَّةِ، يَتَلَقَّى أَحَدُهُمْ أَبَاهُ، فَيَأْخُذُ بِثَوْبِهِ، كَمَا آخُذُ أَنَا بِصَنِفَةِ ثَوْبِكَ هَذَا؛ فَلَا يَتَنَاهَى حَتَّى يُدْخِلَهُ اللهُ وَأَبَاهُ الجَنَّةَ)**[(٤)].

الخامسةُ: شفاعةٌ تكونُ لِمَنْ في النارِ مِن عصاةِ الموحِّدينَ أن يخفَّفَ عنهم، وأن يُخرَجُوا منها، وتكونُ لأبي طالِبٍ خاصَّةً أن يخفَّفَ عنه؛ كما تقدَّم.

---

(١) كما في حديث أبي أمامة عند الترمذي (٢٤٣٧)، وابن ماجه (٤٢٨٦).
(٢) سبق تخريجه.
(٣) البخاري (١٠١)، ومسلم (٢٦٣٣)؛ مِن حديث أبي سعيد الخدري.
(٤) مسلم (٢٦٣٥).

السادسةُ: شفاعةٌ عندَ بابِ الجَنَّةِ؛ فلا يدخُلُها أحدٌ حتَّى يَشفَعَ النبيُّ ﷺ للأُمَمِ جميعًا في دخولِها؛ كما تقدَّم.

السابعةُ: شفاعةٌ في الجَنَّةِ أن يَلْحَقَ الأدنى بالأعلَى؛ لِتَقَرَّ أعينُهُمْ بعضِهِمْ ببعضٍ، وتكمُلَ نِعْمَتُهم؛ قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢١].

طلبُ الشفاعةِ في الدنيا، والوَعْدُ بها

ومِن الصحابةِ مَن كان يَعِدُ غيرَهُ بالشفاعةِ يومَ القيامةِ؛ ففي «الصحيح»؛ قال الصُّنَابِحيُّ: «دَخَلْتُ عَلَى عُبَادَةَ بنِ الصَّامِتِ وَهُوَ فِي المَوْتِ، فَبَكَيْتُ، فَقَالَ: مَهْلًا، لِمَ تَبْكِي؟ فَوَاللهِ لَئِنْ شَهِدتُّ لَأَشْهَدَنَّ لَكَ، وَلَئِنْ شُفِّعْتُ لَأَشْفَعَنَّ لَكَ، وَلَئِنِ اسْتَطَعْتُ لَأَنْفَعَنَّكَ»[(١)].

وقد يؤخَذُ مِن هذا: جوازُ طَلَبِها مِن الصالحين الذين تُؤمَنُ فِتنَتُهُمْ؛ وذلك أنَّه إذا كان الوعدُ بها جائزًا، فطلَبُ الجائزِ جائزٌ؛ إنْ لم يكنْ ثَمَّةَ مانعٌ شرعيٌّ مِن فِتْنةٍ ونحوِها.

المنكِرونَ للشفاعةِ المُثبَتةِ، والمثبِتُونَ للشفاعةِ المنفيَّةِ

وقد أنكَرَ الشفاعةَ طوائِفُ؛ كالمعتزِلَةِ[(٢)]، والخوارِجِ[(٣)]؛ فأنكَرُوا الشفاعةَ لغيرِ المؤمنينَ، وجعَلُوا أهلَ الكبائرِ غيرَ مؤمِنِينَ؛ فلا تنالُ الشفاعةُ عندَهم فاسِقًا إلَّا التائبَ.

---

(١) مسلم (٢٩).
(٢) «شرح الأصول الخمسة» (ص٦٨٨ ـ ٦٩٣).
(٣) «مسائل حرب» (٣/ ٩٨٢)، و«التوحيد» لابن خزيمة (٢/ ٥٣٧، ٦٥٣)، و«الفِصَل» (٤/ ٤٠).

وأمَّا أهلُ السُّنَّةِ، فلا يَنفُونَ الإيمانَ عن أهلِ الكبائرِ الذينَ ماتوا دُونَ أنْ يتوبوا، ويَرَوْنَهم يَستَحِقُّونَ الشفاعةَ.

وإنكارُ المعتزِلَةِ للشفاعةِ قديمٌ، وقد نَسَبَهُ إليهم سُفْيانُ الثوريُّ؛ كما رواهُ ابنُ شاهينَ عنه[(١)].

وإنكارُ هؤلاءِ للشفاعةِ إنما هو تبعٌ لأصلٍ سابِقٍ؛ لأنَّهم لا يَرَوْنَ أحدًا مؤمِنًا يدخُلُ النارَ، ومَن دخَلَها، فليس بمؤمِنٍ؛ فلا شفاعةَ له؛ فعلى هذا: لا يخرُجُ منها أحدٌ لا بشفاعةٍ ولا غيرِها؛ فهم لا يُقِرُّونَ بإيمانِ مرتكِبِ الكبيرةِ، ويقولون بخلودِه في النارِ؛ فالناسُ:

إمَّا مؤمِنُونَ؛ وهؤلاءِ في الجَنَّةِ بأعمالِهم، بلا شفاعةٍ تُدخِلُهُمْ إليها، ولكنَّ المعتزِلَةَ يقولون بشفاعةٍ لأهلِ الجَنَّةِ، وهي شفاعةٌ تَرفَعُهُمْ فيها.

وإمَّا غيرُ مؤمنينَ؛ وهؤلاءِ في النارِ بأعمالهم، ولا تَنفَعُهم شفاعةُ شافِعٍ؛ كما بيَّن مَذهَبَهم عبدُ الجَبَّارِ الهَمَذانيُّ في «شرحِ الأصولِ الخمسةِ»[(٢)].

وطوائفُ أخرى أنكَرَتِ الشفاعةَ؛ أخذًا بمتشابِهِ النصوصِ؛ كالزَّيْديَّةِ، وغيرِهم[(٣)].

ولِلزَّيْديَّةِ مَشرَبٌ مِن المعتزِلَةِ في بعضِ الأصولِ، وإن كان كثيرٌ منهم في الفروعِ على مذهبِ أبي حنيفةَ وغيرِهِ، وقد ذُكِرَ أنَّ زيدَ بنَ عليٍّ كان ممَّن أخَذَ علمًا مِن واصِلِ بنِ عَطَاءٍ[(٤)]، ولم يثبُتْ عن زيدِ بنِ عليٍّ

---

(١) في «شرح مذاهب أهل السُّنَّة» (٣٦).
(٢) «شرح الأصول الخمسة» (ص٦٨٨ ـ ٦٩٣). **وانظر أيضًا:** «متشابه القرآن» لعبد الجبار (٢/ ٤٩٩).
(٣) **انظر نسبةَ القولِ بإنكارِ الشفاعةِ إلى الزيديَّة في:** «مجموع الفتاوى» (١/ ١٤٨)، (١١/ ١٨٤ ـ ١٨٥).
(٤) «الملل والنحل» (١/ ١٥٥)، و«العَلَم الشامخ» للمَقْبَلي (ص١٣).

ما يوافِقُ أصولَ واصِلٍ، وهو أكبَرُ مِن واصِلٍ أو قرينُهُ، وإنْ أخَذَ عنه، فلم يكن أخذًا مؤثِّرًا، وزيدٌ معظِّمٌ للصحابةِ وللخلفاءِ الأربعةِ، بخلافِ واصِلٍ، ولا أعلَمُ روايةً تَصِحُّ عن زيدِ بنِ عليٍّ ولا عن تلامذتِهِ تدُلُّ على أخذِهِ العِلْمَ عن واصلِ بنِ عطاءٍ، أو روايتِهِ لأقوالِهِ ولو روايةً.

وقد يكونُ أتباعُ زيدٍ عَلِمُوا بأخذِهِ يسيرًا عن واصِلٍ، فلَحِقُوا بمدرستِهِ، لا أنَّ زيدًا أوصَى بنفسِهِ أتباعَهُ بالأخذِ عن واصِلِ بنِ عطاءٍ.

ثمَّ توسَّعَ الزَّيْديَّةُ في تعظيمِ مذهبِ الاعتزالِ، والعنايةِ بكُتُبِهِ؛ وهذا مِن آثارِ الأخذِ عن أهلِ البِدَعِ التي تَظهَرُ على أتباعِ الآخِذِ مِن بعدِهِ، ولو لم يشعُرْ عندَ أخذِهِ.

واتفاقُ كثيرٍ مِن الزَّيْديَّةِ مع المعتزِلَةِ في أصولِهِمْ، جعَلَ كثيرًا ـ ممَّن يكتُبُ في المِلَلِ والنِّحَلِ، والفِرَقِ والمذاهِبِ، في القرنِ السادسِ؛ كالشَّهْرَسْتانيِّ[(١)]، ومَن بعده ـ يُلحِقُ زيدَ بنَ عليٍّ بمذهبِ واصِلٍ.

والمشرِكُونَ واليهودُ والنصارى أثبَتُوا الشفاعةَ التي نفاها اللهُ، والمعتزِلَةُ والخوارِجُ نَفَوُا الشفاعةَ التي أثبَتَهَا اللهُ.

أدلَّةُ نفاةِ الشفاعةِ، والجوابُ عنها

وقد احتَجَّ مَن ردَّ الشفاعةَ المثبَتَةَ ونفَاها وأنكَرَها ببعضِ النصوصِ المتشابِهَةِ مِن الوحيِ التي ورَدَ فيها نفيُ الشفاعةِ ونفيُ نفعِها أو قَبُولِها:

فمِن أدلَّتِهِمُ: الاستدلالُ بقولِهِ تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة: ٤٨]، وبقولِهِ: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا

(١) في «الملل والنحل» (١/ ١٥٥). **وانظر أيضًا**: «العواصم والقواصم» (٥/ ٣٠٩).

تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة: ١٢٣]، وبقولِهِ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا شَفَٰعَةٞۗ وَٱلۡكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤]، وبقولِهِ: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨].

والجوابُ عن هذه الأدلَّةِ مِن وجوهٍ:

الوجهُ الأوَّلُ: أنَّ المشركِينَ في الجاهليَّةِ كانوا يَعتقِدُونَ نوعًا مِن الشفاعةِ باطِلًا، وهي شفاعةُ أصنامِهِم وأوثانِهِم ومعبودِيهِم لهم في الآخِرةِ، وخَلَاصُهُمْ بها مِن النارِ، وسلامتُهُمْ مِن غضبِ اللهِ، وكانوا يَرجُونَ بها غفرانَ الذنوبِ، وتكفيرَ الخطايا؛ قال تعالى: ﴿وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ﴾ [يونس: ١٨]؛ فنَفَى اللهُ ذلك، فقال: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُم مِّن شُرَكَآئِهِمۡ شُفَعَٰٓؤُاْ﴾ [الروم: ١٣]، ونفى ذلك على لسانِ عبدِهِ، فقال: ﴿ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدۡنِ ٱلرَّحۡمَٰنُ بِضُرّٖ لَّا تُغۡنِ عَنِّي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَا يُنقِذُونِ﴾ [يس: ٢٣]، وقال مِثلَ ذلك: ﴿وَلَقَدۡ جِئۡتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَتَرَكۡتُم مَّا خَوَّلۡنَٰكُمۡ وَرَآءَ ظُهُورِكُمۡۖ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمۡ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُمۡ أَنَّهُمۡ فِيكُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْۚ﴾ [الأنعام: ٩٤]، ومن هذا قولُ الجاهليِّينَ: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣].

وكانت قلوبُهُمْ معلَّقةً بهذا النوعِ مِن الشفاعةِ الباطِلةِ؛ لهذا ذكَرَ اللهُ حالَهم في الآخِرةِ: أنَّهم يسألُونَ عمَّا كانوا يظنُّونَهُ منها؛ فقال: ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشۡفَعُواْ لَنَآ أَوۡ نُرَدُّ فَنَعۡمَلَ غَيۡرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعۡمَلُۚ﴾ [الأعراف: ٥٣]؛ فبيَّن اللهُ بُطْلانَ هذا كُلِّه، فقال: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَۚ قُلۡ أَوَلَوۡ كَانُواْ لَا يَمۡلِكُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَعۡقِلُونَ﴾ [الزمر: ٤٣]، وقال: ﴿لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ﴾ [البقرة: ٤٨].

الوجهُ الثاني: أنَّ اللهَ تعالى متفرِّدٌ بقَبُولِ الشفاعةِ، وقد نفى ذلك عمَّن سواه؛ فلا يَقبَلُها مَلَكٌ، ولا يُمْضِيها مخلوقٌ، إلَّا بإذنِهِ ورضاهُ؛ ولذا قال تعالى: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٤٤]، ولمَّا أثبَتَ وجودَها، دلَّ على وقوعِها، ولكنْ بتفرُّدِهِ بالقَبُولِ والرِّضَا والإذنِ، فهو المتصرِّفُ فيها؛ لهذا قرَنَ مُلْكَهُ للشفاعةِ بمُلْكِ السمواتِ والأرضِ؛ فقال: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر: ٤٤]؛ فمع انتفاعِ الناسِ بالسماءِ والأرضِ وما فيهما بإذنِهِ، فكذلك الشفاعةُ.

والنفيُ الواردُ نفيُ مُلْكٍ وقَبُولٍ وإذنٍ مِن غيرِه؛ وهذا ظاهِرٌ في قولِهِ تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٦]؛ فبيَّن أنَّ النفيَ نفيٌ للمُلْكِ معه، لا نفيٌ لوجودِ الشفاعةِ ووقوعِها.

الوجهُ الثالثُ: أنَّ اللهَ تعالى نفى انتفاعَ الكافِرينَ بالشفاعةِ شفاعةً تُخرِجُهُمْ مِن النارِ، وتحقِّقُ رضاهُ عنهم، وترفعُ عذابَهُ وسَخَطَهُ وغَضَبَهُ عليهم؛ لذا قال تعالى: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨]؛ فمِن تمامِ ملكِهِ سبحانه للشفاعةِ كُلِّها: أنْ قضى أنَّ الكافِرَ لا ينتفِعُ بها، ولا تُقبَلُ منه ولا له؛ وهذا أحدُ أنواعِ النفيِ المقصودِ في بعضِ الآياتِ.

الوجهُ الرابعُ: أنَّ مَن جازَتْ منه الشفاعةُ مِن المؤمِنينَ، وأفضلُهُم نبيُّنا ﷺ، ومعه سائرُ الأنبياءِ والشهداءِ والأولياءِ ولو سبَقَ رِضَا اللهِ عنهم، إلا أنَّ اللهَ تعالى بيَّن نفيَهُ لأحدٍ أن يَشفَعَ إلَّا بإذنِهِ؛ فلا يتقدَّمُ بين يدَيْهِ سبحانه في التصرُّفِ في مُلْكِهِ أحدٌ، ومِن مُلْكِهِ الشفاعةُ.

فإنَّ النبيَّ ﷺ حينما يريدُ أن يَشفَعَ للناسِ يومَ العَرْضِ للفصلِ فيهِمْ وبينَهُمْ، يأتي فيستأذِنُ على رَبِّهِ، فيُؤذَنُ له، فإذا رأى رَبَّهُ، وقَعَ ساجِدًا

تحتَ العرشِ، فيقالُ: (**يا محمَّدُ، ارفعْ رَأْسَك، واشْفَعْ تُشَفَّعْ، وَسَلْ تُعْطَهْ**)، وهذا المقامُ ليس إلَّا للنبيِّ ﷺ، وكلُّ الناسِ دُونَهُ، ومع ذلك لا يَشفَعُ قبلَ الاستئذانِ مِن رَبِّهِ.

ومِن هذا يُؤخَذُ أنَّ الشفاعةَ بلا إذنٍ كلُّها منفيَّةٌ، والمأذونُ بها مقيَّدةٌ معيَّنةٌ فيما يشاؤُه اللهُ.

واللهُ نفى نفعَ شفاعةٍ معيَّنةٍ: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨]، وأثبتَ نفعَ أُخرَى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: ٢٣].









الإيمانُ بعذابِ القبرِ

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «وَعَذَابُ القَبْرِ حَقٌّ»:

ذكَرَ الرازيَّانِ ما يكونُ للإنسانِ بعد موتِهِ في حياةِ البَرْزَخِ، ولم يذكُرَا الموتَ نفسَهُ؛ لأنَّه لا ينكِرُهُ أحدٌ؛ لأنَّ الناسَ يَرَوْنَ أنفُسَهم يَقضُونَ ويموتُونَ، فيَرَى الأبناءُ الآباءَ، ويَرَى الأحفادُ الآباءَ والأجدادَ؛ فكانت أدلَّةُ الموتِ وبراهينُهُ لا ينكِرُها عاقِلٌ.

واليومَ ـ مع تقدُّمِ الناسِ في المادِّيَّاتِ والطِّبِّ ـ وُجِدَ مِن المَلاحِدةِ مَن يَرَى إمكانَ الخلودِ، بل إحياءَ الأبدانِ بعد مَوْتِها، حتَّى وُجِدَ منهم مَن يُوصِي بحفظِ بَدَنِهِ مجمَّدًا؛ حتَّى إنْ تقدَّمَ الطِّبُّ، أعادَهُ الأطبَّاءُ، وهؤلاءِ كفَرُوا بالموتِ الذي لم يكفُرْ به أحدٌ مِن قبلُ، وكفَرُوا إذْ جعَلُوا في البشرِ القدرةَ على إحياءِ الموتَى.

وإنَّما غَرَّ هؤلاءِ أنَّ الطبَّ وجَدَ علاجًا لأمراضٍ لا علاجَ لها فيما سبَقَ، ولمَّا كَثُرَ العلاجُ، ظَنُّوا أنْ لا نهايةَ له.

لكنْ فاتهم أنَّ اللهَ تعالى قد جعَلَ لكلِّ داءٍ دواءً إلَّا الموتَ؛ كما جاء في الحديثِ عنه ﷺ[(١)]، ولا يمكِنُ أحدًا أن يَفِرَّ مِن الموتِ فينجُوَ منه؛ قال تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ [النساء: ٧٨]، وقال: ﴿قُل لَّن يَنفَعَكُمُ ٱلْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ ٱلْمَوْتِ﴾ [الأحزاب: ١٦]، وكلُّ

(١) البخاري (٥٦٨٨)، ومسلم (٢٢١٥)؛ مِن حديث أبي هريرة.

أحدٍ يُقضَى أجلُهُ، لا يزيدُ عنه ولا ينقُصُ؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِي كِتَٰبٍۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [فاطر: ١١].

وقد قدَّر اللهُ على كلِّ نفسٍ مَوْتَها: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]، وسمَّى النبيُّ ﷺ الموتَ يقينًا؛ لتيقُّنِ نزولِهِ وحدوثِهِ؛ قال ﷺ: **(أَمَّا عُثْمَانُ، فَقَدْ أَتَاهُ اليَقِينُ مِنْ رَبِّهِ)**[١].

مَلَكُ المَوْتِ وأعوانُهُ

والثابتُ: أنَّه يَقبِضُ رُوحَ المَيِّتِ مَلَكٌ واحدٌ؛ كما قال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١]، وفي حديثِ البَرَاءِ؛ قال ﷺ: **(ثُمَّ يَجِيءُ مَلَكُ المَوْتِ** عَلَيْهِ السَّلَامُ، **حَتَّى يَجْلِسَ عِندَ رَأْسِهِ)**[٢].

وقد جاء بالجَمْعِ في القرآنِ؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: ٦١]، والمرادُ: أعوانُ مَلَكِ الموتِ؛ كما قاله ابنُ عَبَّاسٍ[٣].

وليس المرادُ: أنَّ للموتِ ملائكةً يَقبِضُونَ معه الرُّوحَ؛ فإنَّه يَحمِلُ رُوحَ المَيِّتِ مَلَكانِ آخَرانِ، يَتلقَّيانِها مِن مَلَكِ الموتِ؛ كما في «مسلِم»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرَةَ؛ قال ﷺ: **(إِذَا خَرَجَتْ رُوحُ المُؤْمِنِ، تَلَقَّاهَا مَلَكَانِ يُصْعِدَانِهَا)**[٤].

(١) البخاري (١٢٤٣)؛ مِن حديث أم العلاء الأنصارية.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (٣٥٩٢٧)، و«تفسير ابن جرير» (٩/ ٢٩٠ ـ ٢٩٢)، وابن أبي حاتم (٤/ ١٣٠٧).
(٤) مسلم (٢٨٧٢).

وأمَّا رُوحُ المؤمِنِ، فعلى حالَيْنِ:

الأُولَى: مَن كتَبَ اللهُ له الجَنَّةَ ابتداءً؛ فلا شكَّ أنَّ رُوحَهُ في نعيمٍ دائِمٍ، وتختلِفُ منازِلُ الأرواحِ بحسَبِ الإيمانِ؛ فالأنبياءُ تقرَّبُ أرواحُهُم مِن اللهِ أكثَرَ مِن غيرِهِم؛ ولذا قال ﷺ لمَّا حضَرَهُ الموتُ: (**فِي الرَّفِيقِ الأَعْلَى**)[(١)].

والأصلُ: أنَّ أرواحَ المؤمِنِينَ معلَّقةٌ في الجَنَّةِ؛ كالثَّمَرِ في الشَّجَرِ؛ ففي «المسنَدِ»؛ قال ﷺ: (**إِنَّمَا نَسَمَةُ المُسْلِمِ طَيْرٌ يُعَلَّقُ فِي شَجَرِ الجَنَّةِ، حَتَّى يَرْجِعَهَا اللهُ إِلَى جَسَدِهِ يَوْمَ القِيَامَةِ**)[(٢)]، إلَّا الشهيدَ؛ فـ(**رُوحُهُ فِي أَجْوَافِ طَيْرٍ خُضْرٍ، لَهَا قَنَادِيلُ مُعَلَّقَةٌ بِالعَرْشِ، تَسْرَحُ مِنَ الجَنَّةِ حَيْثُ شَاءَتْ، ثُمَّ تَأْوِي إِلَى تِلْكَ القَنَادِيلِ**)؛ كما صَحَّ عند مسلِمٍ؛ مِن حديثِ ابنِ مسعودٍ[(٣)].

وجاء النصُّ: أنَّ أرواحَ الشهداءِ تأكُلُ مِن ثمارِ الجَنَّةِ، وتشرَبُ مِن أنهارِها؛ كما قال ﷺ: (**أَرْوَاحُهُمْ فِي أَجْوَافِ طَيْرٍ خُضْرٍ، تَرِدُ أَنْهَارَ الجَنَّةِ، وَتَأْكُلُ مِنْ ثِمَارِهَا**)؛ كما رواه أحمدُ وأبو داودَ، عن ابنِ عبَّاسٍ[(٤)].

وقد لا تختصُّ أرواحُ الشهداءِ بذلك؛ فإنَّ مِن المؤمِنِينَ مَن تكونُ منزِلَتُهُ أعظَمَ مِن الشهيدِ؛ كالأنبياءِ، أو مِثْلَهُ؛ كالصِّدِّيقِينَ وبعضِ الأولياءِ والعُلَماءِ الصادِقِينَ.

الثانيةُ: مَن كتَبَ اللهُ عليه العذابَ ابتداءً مِن عصاةِ الموحِّدينَ؛ فهؤلاءِ تعذَّبُ أرواحُهُمْ وأبدانُهُمْ إلى ما شاء اللهُ؛ كما ورَدَ في عذابِ

---

(١) البخاري (٤٤٣٦)، ومسلم (٢٤٤٤)؛ مِن حديث عائشة.

(٢) سبق تخريجه. (٣) مسلم (١٨٨٧).

(٤) أحمد (١/ ٢٦٥ رقم ٢٣٨٨)، وأبو داود (٢٥٢٠).

النَّمَّامِينَ والزُّنَاةِ والمُرَابِينَ وغيرِهِم[١]، ثُمَّ يَجعَلُ اللهُ مآلَهُم إلى انتهاءِ العذابِ؛ فاللهُ لا يخلِّدُ مؤمِنًا بعذابٍ.

ومَن كتَبَ اللهُ عليه دخولَ النارِ مِن الموحِّدينَ، فمقتضى الأصولِ: أنَّ رُوحَهُ لا تكونُ في الجَنَّةِ، ولا تتنعَّمُ فيها؛ فإنَّ مَن دخَلَ الجَنَّةَ لا يخرُجُ منها إلى النارِ.

وعصاةُ الموحِّدينَ ممَّن لم يشأِ اللهُ له المغفِرةَ ابتداءً، وكتَبَ عليه النارَ:

إمَّا أن تَبقَى رُوحُهُ معذَّبةً حتَّى يمحَّصَ في النارِ.

وإمَّا أن يعذَّبَ مُدَّةً في قبرِهِ، ولا تدخُلَ رُوحُهُ الجَنَّةَ ولا النارَ، وإنَّما تَبقَى خارجَ الجَنَّةِ والنارِ، حتَّى يدخُلَ برُوحِهِ وبَدَنِهِ النارَ، فيمحَّصَ، ثمَّ يخرُجَ إلى الجَنَّةِ.

وأمَّا رُوحُ الكافِرِ، فتكونُ في النارِ؛ لما رُوِيَ عند النَّسَائيِّ، عن أبي هُرَيْرَةَ؛ أنَّ الملائكةَ تقولُ عنه: «ذُهِبَ بِهِ إِلَى أُمِّهِ الهَاوِيَةِ»[٢].

وما بعدَ الموتِ وقبلَ البَعْثِ، يسمَّى: حَيَاةَ البَرْزَخِ، وسُمِّيَتْ بَرْزَخًا؛ لكونِها حياةً بينَ حياتَيْنِ، والبَرْزَخُ: الحائِلُ بينَ شَيْئَيْنِ؛ ومِن ذلك قولُهُ تعالى: ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرۡزَخٌ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٠]، وقولُهُ تعالى: ﴿وَجَعَلَ بَيۡنَهُمَا بَرۡزَخًا وَحِجۡرًا مَّحۡجُورًا﴾ [الفرقان: ٥٣].

وبعد الموتِ تعودُ الرُّوحُ إلى البَدَنِ؛ كما لو كان في الحياةِ الدنيا، ولو كان البَدَنُ ممزَّقًا أو محرَّقًا، أو مذرورًا في الرِّيحِ؛ فإنَّ اللهَ يَجمَعُهُ،

---

(١) كما في حديث سَمُرَةَ بنِ جُنْدُبٍ عند البخاري (١٣٨٦)، ومسلم (٢٢٧٥)، وروايةُ مسلم مختصَرةٌ جِدًّا.

(٢) النسائي (١٨٣٣).

ويَجعَلُ فيه رُوحَهُ؛ وذلك كما في حديثِ أبي هُرَيْرةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ قال ﷺ: **(كَانَ رَجُلٌ يُسْرِفُ عَلَى نَفْسِهِ، فَلَمَّا حَضَرَهُ المَوْتُ، قَالَ لِبَنِيهِ: إِذَا أَنَا مِتُّ، فَأَحْرِقُونِي، ثُمَّ اطْحَنُونِي، ثُمَّ ذَرُّونِي فِي الرِّيحِ، فَوَاللهِ، لَئِنْ قَدَرَ عَلَيَّ رَبِّي، لَيُعَذِّبَنِّي عَذَابًا مَا عَذَّبَهُ أَحَدًا، فَلَمَّا مَاتَ، فُعِلَ بِهِ ذَلِكَ، فَأَمَرَ اللهُ الأَرْضَ، فَقَالَ: اجْمَعِي مَا فِيكِ مِنْهُ، فَفَعَلَتْ، فَإِذَا هُوَ قَائِمٌ، فَقَالَ: مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا صَنَعْتَ؟ قَالَ: يَا رَبِّ، خَشْيَتُكَ؛ فَغَفَرَ لَهُ)**[1].

وهذا ليس خاصًّا بهذا الرجلِ، بل هو لكلِّ أحدٍ؛ كما ثبَتَ في «المسنَدِ»؛ مِن حديثِ البَرَاءِ، مرفوعًا: **(فَتُعَادُ رُوحُهُ فِي جَسَدِهِ، فَيَأْتِيهِ مَلَكَانِ، فَيُجْلِسَانِهِ، فَيَقُولَانِ لَهُ: مَنْ رَبُّكَ...)**، الحديثَ[2].

ويُروَى في «المسنَدِ»، و«صحيحِ ابنِ حِبَّانَ»؛ مِن حديثِ عبدِ اللهِ بنِ عمرٍو؛ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ ذَكَرَ فَتَّانَ القُبُورِ، فقال عُمَرُ: أَتُرَدُّ عَلَيْنَا عُقُولُنَا يَا رَسُولَ اللهِ؟ فقال رَسُولُ اللهِ ﷺ: **(نَعَمْ! كَهَيْئَتِكُمُ اليَوْمَ)**، فقال عُمَرُ: بِفِيهِ الحَجَرُ[3]!

رُوِيَ مِن طريقَيْنِ، عن حُيَيِّ بنِ عبدِ اللهِ، عن أبي عبدِ الرحمنِ الحُبُلِيِّ، عن عبدِ اللهِ بنِ عمرٍو، به، وحُيَيٌّ: متكلَّمٌ فيه.

عِظَمُ منزِلةِ القَبْرِ

وفي القَبْرِ يَعرِفُ العبدُ مصيرَهُ، والنهايةَ التي يؤولُ إليها، ويَعرِفُ غضَبَ اللهِ ورضاهُ عنه؛ ولذا كان السلفُ يعظِّمونَ أمرَهُ، فبه يُعرَفُ تحديدُ

---

(١) البخاري (٣٤٨١)، ومسلم (٢٧٥٦). (٢) سبق تخريجه.

(٣) أحمد (٢/ ١٧٢ رقم ٦٦٠٣) مِن طريق ابن لَهِيعة، وابن حبان (٣١١٥) مِن طريق ابن وهب؛ كلاهما (ابن لَهِيعة، وابن وهب) عن حُيَيّ بن عبد الله، عن أبي عبد الرحمن الحبلي، عن عبد الله بن عمرو، به.

المصيرِ، وقد روى هانِئٌ مولَى عثمانَ بنِ عَفَّانَ؛ قال: كان عثمانُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إذا وقَفَ على قَبْرٍ، بَكَى، حتَّى يَبُلَّ لِحْيَتَهُ، فقِيلَ له: تَذْكُرُ الجَنَّةَ والنَّارَ، فلا تَبكِي، وتَبكِي مِن هذا؟ فقال: إنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: (**إِنَّ القَبْرَ أَوَّلُ مَنْزِلٍ مِنْ مَنَازِلِ الآخِرَةِ، فَإِنْ نَجَا مِنْهُ، فَمَا بَعْدَهُ أَيْسَرُ مِنْهُ، وَإِنْ لَمْ يَنْجُ مِنْهُ، فَمَا بَعْدَهُ أَشَدُّ مِنْهُ**)، قال: وقال رسولُ اللهِ ﷺ: (**مَا رَأَيْتُ مَنْظَرًا قَطُّ إِلَّا وَالقَبْرُ أَفْظَعُ مِنْهُ**)[١].

ومَن أَمِنَ في القبرِ، أَمِنَ ممَّا بعدَه، ومَن لم يأمَنْ في القبرِ، لم يأمَنْ ممَّا بعدَه، وقد جاء في السُّنَّةِ: الاستعاذةُ مِن فِتْنةِ القبرِ؛ مِن قولِهِ ﷺ في نفسِهِ، ومِن تعليمِهِ لأصحابِهِ؛ فقد كان يستعيذُ قبلَ السلامِ مِن كلِّ صلاةٍ[٢]، ويستعيذُ للمَيِّتِ في صلاتِهِ عليه مِن فِتْنةِ القبرِ وعذابِهِ[٣].

وبعد قبضِ الرُّوحِ عند الموتِ مِن الدنيا تصعَدُ الرُّوحُ لِتَرَى مَقْعَدَها مِن الجَنَّةِ والنارِ، ثمَّ ترجِعُ إلى البَدَنِ؛ فيكونُ السؤالُ وعَرْضُ المَقْعَدِ على الرُّوحِ والبدنِ عِيَانًا، ويأتيهِ فَتَّانُ القبرِ، فيَبْدَأُ النعيمُ أو العذابُ على البدنِ والرُّوحِ جميعًا، ثمَّ تنفكُّ الرُّوحُ عن البدنِ، ويكونُ النعيمُ والعذابُ على الرُّوحِ وَحْدَها؛ ففي «الصحيحَيْنِ»، عن ابنِ عُمرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا؛ قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: (**إِذَا مَاتَ أَحَدُكُمْ، عُرِضَ عَلَيْهِ مَقْعَدُهُ غُدْوَةً وَعَشِيَّةً؛ إِمَّا النَّارُ، وَإِمَّا الجَنَّةُ، فَيُقَالُ: هَذَا مَقْعَدُكَ حَتَّى تُبْعَثَ إِلَيْهِ**)[٤].

ومَن شاء اللهُ أن يُبقِيَ رُوحَهُ في بدنِهِ؛ ليستمِرَّ عذابُهُ على رُوحِهِ وبدنِهِ ـ: أبقاهُ، ويكونُ للرُّوحِ بعد قَبْضِها مِن البدنِ مَرَّةً أُخرَى اتصالٌ بالبدنِ؛ كما شاء اللهُ، ومتى شاء.

(١) الترمذي (٢٣٠٨)، وابن ماجه (٤٢٦٧).
(٢) كما في حديث عائشة عند البخاري (٨٣٢)، ومسلم (٥٨٩).
(٣) كما في حديث عوف بن مالك الأشجعي عند مسلم (٩٦٣).
(٤) البخاري (١٣٧٩)، ومسلم (٢٨٦٦).

وأعظَمُ ما يحدُثُ للميِّتِ في قبرِه أمرانِ:

الأمرُ الأوَّلُ: فتنةُ القبرِ، والمرادُ بها: سؤالُ المَلَكَيْنِ للمَيِّتِ عن رَبِّهِ ودِينِهِ ونبيِّهِ، وقد كان النبيُّ ﷺ يبيِّنُ أمرَها وعِظَمَها على مِنْبَرِهِ لأصحابِهِ؛ كما يأتي بيانُه في المَلَكَيْنِ مُنكرٍ ونَكِيرٍ.

الأمرُ الثاني: عذابُ القَبْرِ؛ وهو ثابتٌ في الكتابِ والسُّنَّةِ.

قال تعالى عن فرعونَ وقومِهِ: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]؛ فيكونُ عذابُهُمْ في القبرِ عَرْضًا، ثمَّ في الآخِرةِ يدخُلُونَها دخولًا بالرُّوحِ والبَدَنِ.

وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الطور: ٤٧]؛ جاء عنِ ابنِ عَبَّاسٍ، والبَرَاءِ: أنَّه عَذَابُ القَبْرِ[(١)].

وصَحَّ عن عليِّ بنِ أبي طالِبٍ؛ أنَّه قال: «كُنَّا نَشُكُّ في عَذَابِ القَبْرِ، حتَّى نزَلَتْ هذه الآيةُ: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ [التكاثر: ١]»[(٢)].

وقال تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ﴾ [السجدة: ٢١]؛ وقد جاء عن مجاهِدٍ: أنَّه عذابُ القبرِ[(٣)].

وقال تعالى: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [التوبة: ١٠١]، وقد فسَّره الحسَنُ، ومجاهِدٌ، وقَتَادةُ، وابنُ جُرَيْجٍ: بعذابِ القبرِ[(٤)].

ويقولُ تعالى عن حالِ المؤمِنِينَ المقرَّبِينَ، وحالِ الأشقياءِ المكذِّبِينَ، عند الموتِ وبعده قبلَ البعثِ: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾

---

(١) «تفسير ابن جرير» (٢١/ ٦٠٣).
(٢) الترمذي (٣٣٥٥)، وابن جرير (٢٤/ ٦٠٠)، وابن أبي حاتم (١٠/ ٣٤٥٩).
(٣) «تفسير ابن جرير» (١٨/ ٦٣١).
(٤) «تفسير ابن جرير» (١١/ ٦٤٦ و٦٤٧).

وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾ فَلَوْلَا إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾ تَرْجِعُونَهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٨٧﴾ فَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾ وَأَمَّا إِن كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَامٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٩١﴾ وَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ ﴿٩٢﴾ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾ [الواقعة: ٨٣ ـ ٩٤].

وقد تواتَرَتِ الأدلَّةُ مِن السُّنَّةِ على إثباتِ عذابِ القَبْرِ في «الصحيحَيْنِ»، وغيرِهما:

ومنها: قولُ النبيِّ ﷺ لمَّا مرَّ بقبْرَيْنِ: (**إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ، وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ**)[(١)].

وفي «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ ابنِ عُمَرَ، مرفوعًا: (**إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ بِمَا نِيحَ عَلَيْهِ**)[(٢)].

وقد جاء الحديثُ في إثباتِ عذابِ القَبْرِ في ذنوبٍ؛ كعدمِ التنزُّهِ مِن البَوْلِ[(٣)]، والنَّميمَةِ[(٤)]، والزِّنَى[(٥)]، والرِّبَا[(٦)]، وغيرِها.

وقد جاء في مسلِمٍ؛ مِن حديثِ زيدِ بنِ ثابتٍ؛ قال ﷺ: (**إِنَّ هَذِهِ الأُمَّةَ تُبْتَلَى فِي قُبُورِهَا، فَلَوْلَا أَلَّا تَدَافَنُوا، لَدَعَوْتُ اللهَ أَنْ يُسْمِعَكُمْ مِنْ عَذَابِ القَبْرِ الَّذِي أَسْمَعُ مِنْهُ**، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ، فَقَالَ: **تَعَوَّذُوا بِاللهِ مِنْ عَذَابِ النَّارِ**، قَالُوا: نَعُوذُ بِاللهِ مِنْ عَذَابِ النَّارِ، فَقَالَ: **تَعَوَّذُوا بِاللهِ مِنْ عَذَابِ القَبْرِ**)[(٧)].

---

(١) البخاري (٢١٦)، ومسلم (٢٩٢)؛ مِن حديث ابن عباس.
(٢) البخاري (١٢٩٢)، ومسلم (٩٢٧)؛ مِن حديث ابن عمر، عن أبيه.
(٣) كما في حديث ابن عباس السابق هنا.
(٤) كما في حديث ابن عباس السابق هنا
(٥) كما في حديث سمرة بن جندب السابق قريبًا.
(٦) كما في حديث سمرة بن جندب السابق قريبًا.
(٧) مسلم (٢٨٦٧).

وعذابُ البَرْزَخِ يدومُ على الكافِرِينَ إلى يوم البَعْثِ؛ كما جاء في قولِهِ تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، والأصلُ: أنَّه لا يدومُ على عصاةِ الموحِّدينَ، فإذا كان لا يدومُ عذابُهُمْ في جهنَّمَ، فألَّا يدومَ عذابُهُم في القبرِ مِن بابِ أَولَى.

والأعمالُ الصالِحةُ التي تَلحَقُ المذنِبَ في قبرِهِ تخفِّفُ عنه؛ سواءٌ مِن دعاءِ الوَلَدِ، أو الصَّدَقةِ الجارِيةِ، أو العِلْمِ الذي يُنتفَعُ به، أو العفوِ والمسامَحةِ الذي يَلحَقُهُ مِن أصحابِ الحقوقِ والمظالِمِ التي كانت عليه لهم.

وأمَّا ضَمَّةُ القبرِ، فقد جاء فيها أحاديثُ:

منها: حديثُ ابنِ عُمَرَ عند النَّسَائيِّ[(١)]، وحديثُ عائشةَ عند أحمدَ[(٢)]، وحديثُ ابنِ عَيَّاشٍ ـ بالياءِ ـ عند الطَّبَرانيِّ[(٣)]؛ وكلُّها في ضَمِّ القبرِ لسعدِ بنِ مُعَاذٍ، وأنْ لو نَجَا منها أحدٌ، لَنَجَا منها سعدٌ.

وعند الطَّبَرانيِّ؛ مِن حديثِ أبي أَيُّوبَ[(٤)]، وعند عبدِ اللهِ بنِ أحمدَ في «السُّنَّةِ»[(٥)]؛ مِن حديثِ أنسٍ؛ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: **(لَوْ أَفْلَتَ أَحَدٌ مِنْ ضَمَّةِ القَبْرِ، لَنَجَا هَذَا الصَّبِيُّ)**.

وجاء عند الحاكِمِ؛ مِن حديثِ أنسٍ[(٦)]؛ أنَّ النبيَّ ﷺ لَمَّا تُوُفِّيَتِ ابنَتُهُ زَيْنَبُ ودَفَنَهَا، قال: **(إِنَّهَا امْرَأَةٌ مِسْقَامَةٌ؛ فَذَكَرْتُ شِدَّةَ المَوْتِ وَضَمَّةَ القَبْرِ، فَدَعَوْتُ اللهَ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْهَا)**.

---

(١) النسائي (٢٠٥٥).
(٢) أحمد (٦/ ٥٥ و٩٨ رقم ٢٤٢٨٣ و٢٤٦٦٣).
(٣) «المعجم الكبير» للطبراني (١٠/ ٤٠٦ رقم ١٠٨٢٧)، و(١٢/ ٢٣٢ رقم ١٢٩٧٥)؛ مِن طريق زياد مولى ابن عَيَّاش، عن ابن عباس.
(٤) «المعجم الكبير» (٤/ ١٢١ رقم ٣٨٥٨).
(٥) «السُّنَّة» (١٤٣٤).
(٦) «المستدرك» (٤/ ٤٦).

وجاء مرسَلٌ صحيحٌ عن ابنِ أبي مُلَيْكَةَ أخرَجَه هَنَّادٌ في «الزهدِ»[١]، ومرسَلٌ صحيحٌ عن محمَّدِ بنِ شُرَحْبِيلَ أخرَجَهُ ابنُ راهَوَيْهِ، وغيرُهُ[٢].

وجاء في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ [طه: ١٢٤]: أنَّه ضَمَّةُ القبرِ مرفوعًا؛ مِن حديثِ أبي سعيدٍ الخُدْرِيِّ[٣]، ولا يصحُّ.

والصحيحُ موقوفًا على أبي سعيدٍ؛ قال: «يضيَّقُ عليه قبرُهُ، حتَّى تختلِفَ أضلاعُهُ»؛ أخرَجَهُ عبدُ الرزَّاقِ، وابنُ جريرٍ[٤].

وصحَّ تفسيرُهُ: بأنَّه ضَمَّةُ القبرِ عن أبي هُرَيْرَةَ؛ مِن حديثِ محمَّدِ بنِ عمرٍو، عن أبي سَلَمَةَ، عنه[٥]، وعن مجاهِدٍ مِن طُرُقٍ[٦].

وهذه الموقوفاتُ هي في ضَمَّةِ القبرِ للشقيِّ، لا للمؤمِنِ، وأمَّا الأحاديثُ المرفوعةُ، فهي للمؤمِنِ وغيرِهِ.

الحكمةُ مِن ضَمَّةِ القَبْرِ، ولِمَنْ تكونُ؟

وليست الضمَّةُ عذابًا للمؤمِنِ الصالِحِ؛ كسَعْدِ بنِ مُعَاذٍ الذي اهتَزَّ لموتِهِ العرشُ، وفَرِحَتِ الملائكةُ برُوحِهِ؛ فاللهُ لا يعذِّبُ مَن لا يستحِقُّ

---

(١) «الزهد» (٣٥٦).
(٢) «مسند ابن راهويه» (١١٢٧)، و«دلائل النبوة» للمستغفري (٤٣٥).
(٣) هو في «تفسير ابن أبي حاتم» ـ كما في «تفسير ابن كثير» (٩/ ٣٧٨) ـ و«المستدرك» (٢/ ٣٨١)، وعند الحاكم: «عذاب القبر».
(٤) «تفسير عبد الرزاق» (٢/ ٢١)، و«مصنَّفه» (٦٧٤١)، و«تفسير ابن جرير» (١٦/ ١٩٦).
(٥) «تفسير ابن جرير» (١٦/ ١٩٧).
(٦) «تفسير ابن جرير» (١٦/ ١٩٣)؛ مِن طريق ابن أبي نَجِيح، والقاسم بن أبي بَزَّة، وابن جريج، و«إثبات عذاب القبر» للبيهقي (٦٦)؛ مِن طريق ابن أبي نَجِيح؛ جميعهم عن مجاهد: ﴿مَعِيشَةً ضَنكًا﴾؛ قال: «ضَيِّقةً يُضيَّقُ عليه قبرُهُ»؛ واللفظُ للبيهقي.

العذابَ، وإنَّما هي كما يَجِدُ الإنسانُ سَكْرةَ الموتِ، وشِدَّةَ الاحتضارِ، وهَوْلَ القبرِ، وسؤالَ المَلَكَيْنِ؛ يَرفَعُ اللهُ بها المؤمِنَ، ويعاقِبُ ويعذِّبُ بها الكافِرَ.

وفِتْنةُ القبرِ وعذابُهُ ونعيمُهُ تكونُ لِمَنْ بلغَتْهُ الحُجَّةُ، وأمَّا مَن لم تبلُغْهُ الحُجَّةُ؛ كأهلِ الفترةِ، فمقتضى الأصولِ: ألَّا يَرِدَ عليهم شيءٌ مِن ذلك، خاصَّةً فِتْنةَ القبرِ وعذابَهُ، حتَّى يُمتَحَنُوا على صفةٍ وفي وقتٍ اللهُ يَعلَمُهُ وحدَهُ؛ فإنَّ السؤالَ يُعرَضُ على مَن وجَدَ العِلْمَ، فأعرَضَ فلم يَعْلَمْ ولم يَعمَلْ، أو عَلِمَ ولم يَعمَلْ بموجَبِ علمِهِ، أو كان لدَيْهِ عِلْمٌ، فتعلَّمَ وعَمِلَ بمقتضاهُ، واللهُ أعلَمُ بهم.

ولا يختلِفُ الصحابةُ والتابِعُونَ وأهلُ القرونِ المفضَّلةِ في سائرِ البُلْدانِ في إثباتِ عذابِ القبرِ وفتنتِهِ، وقد قال محمَّدُ بنُ مقاتِلٍ الرازيُّ: «عذابُ القَبْرِ لا شَكَّ فيه»[(١)]، وقد قال أبو حنيفةَ: «عذابُ القَبْرِ كائِنٌ لا مَحالةَ»[(٢)].

المنكِرونَ لعذابِ القبرِ، والجوابُ عن شُبَهِهِمُ العقليَّةِ والنقليَّة

والجهميَّةُ[(٣)] والخوارِجُ[(٤)] وكثيرٌ مِن أصحابِ الفكرِ المادِّيِّ اليومَ ينكِرونَ عذابَ القبرِ، ونُسِبَ إنكارُ عذابِ القبرِ إلى المعتزِلَةِ[(٥)]، واشتهَرَ

(١) «الاعتقاد» لصاعد النيسابوري (٥٨).
(٢) «الطبقات السنية، في تراجم الحنفية» (١/ ١٨٢).
(٣) «التنبيه والرد» للملطي (ص٩٩)، و«الاعتقاد» لصاعد النيسابوري (ص١٤٧)، و«أصول الدين» للبغدادي (ص٢٤٥).
(٤) «مقالات الإسلاميين» (ص١٢٧، ٤٣٠)، و«الإنصاف» للباقلاني (ص٦٦).
(٥) «مقالات الإسلاميين» (ص٤٣٠)، و«الإنصاف» للباقلاني (ص٦٦)، و«الغنية في =

ذلك؛ لإنكارِ ضِرَارِ بنِ عمرٍو الغَطَفانيِّ له[١]؛ لأنَّه مِن أصحابِ واصِلِ بنِ عطاءٍ.

ولم يتفرَّدْ ضِرَارٌ بإنكارِهِ؛ فقد نَسَبَهُ إلى المعتزِلَةِ يونسُ بنُ عُبَيْدٍ؛ كما رواه عنه أبو نُعَيْم في «الحِلْيةِ»[٢]، ونَسَبَهُ إليهم سُفْيانُ الثَّوْريُّ؛ كما رواهُ عنه ابنُ شاهينَ[٣].

وما جاء بعد ذلك عن متقدِّمِيهِمْ مِن إثباتٍ أو نفيٍ بالكُلِّيَّةِ، ففيه نَظَرٌ؛ فالأظهَرُ: أنَّه كان مِن قديمِ القولِ المهجورِ؛ ففي المعتزِلَةِ جرأةٌ وجَسَارةٌ على الإنكارِ، ثُمَّ الخروجِ مِن ذلك بالتوقُّفِ والشكِّ أو التقسيمِ.

وقد نفى القاضي عبدُ الجبَّارِ في «شرحِ الأصولِ الخمسةِ»[٤] الاتفاقَ عليه، وفي كتابِهِ: «فضلِ الاعتزالِ، وطبقاتِ المعتزِلَةِ»[٥]: نفى أنَّهم يقولُونَ بإنكارِ عذابِ القبرِ جملةً، وإنَّما الذي ينكِرُهُ بعضُهُم: أنَّ عذابَ القبرِ يقَعُ عليهم وهم مَوْتَى؛ لأنَّ دليلَ العقلِ يمنَعُ مِن ذلك.

والزَّمَخْشَريُّ يُثْبِتُهُ في مواضِعَ مِن «تفسيرِهِ»[٦]، وكثيرًا ما يقولُ أحدُ المعتزِلَةِ أو قِلَّةٌ منهم قولًا، فيُنسَبُ إلى الطائفةِ كلِّها، وقد يقولُ بعضُهُم قولًا فيُهجَرُ، فيَبقَى منسوبًا إليهم.

= أصول الدين» لأبي سعيد المتولي (ص١٦٣).

(١) «الفِصَل» لابن حزم (٤/٦٦)، و«الروح» لابن القيم (ص٥٧ ـ ٥٨)، و«ميزان الاعتدال» (٢/٣٢٨).

(٢) «الحلية» (٣/٢١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) «شرح الأصول الخمسة» (ص٧٣٠).

(٥) «فضل الاعتزال» (ص٢٠١ ـ ٢٠٢).

(٦) «الكشَّاف» (٢/٢٩١، ٦٣٩، ٦٤٠)، (٣/٩٥، ٥٢٠، ٥٧٥)، (٤/١٧٥، ٤١٧، ٥٧٩، ٦٢٣).

ومَن نفى حياةَ البَرْزَخِ، لا يَرَى عذابًا إلَّا في النارِ، ولا نعيمًا إلَّا في الجَنَّةِ بعد البَعْثِ.

ولهؤلاءِ شُبَهٌ عقليَّةٌ ونقليَّةٌ، وكثيرًا ما تكونُ الشُّبْهةُ عقليَّةً، ثمَّ يتتبَّعُ صاحِبُها النقلَ، فيستمسِكُ بما يؤيِّدُ شبهَتَهُ العقليَّةَ السابقةَ مِن النصوصِ المتشابِهة، ولم يكنْ أصلُ ضلالِهِ النقلَ، بل العقلَ، وإذا ضعُفَ القولُ، وقَوِيَ الهوى، تمسَّكَ صاحبُهُ بأدنى الحُجَجِ:

فأمَّا شبهَتُهُمُ العقليَّةُ: فمشاهَدةُ الأبدانِ، ومعايَنَتُها مِن قِبَلِ الأحياءِ، مِن غيرِ ورودِ عذابٍ عليها؛ وذلك بأنَّ اللهَ جعَلَ فرعونَ آيةً ببَدَنِهِ، والموتى يَبْقَوْنَ على ظاهِرِ الأرضِ زمنًا، وربَّما حُفِرَتِ القبورُ، ورُئِيَ أهلُها على حالِهِم.

وجوابُ ذلك: أنَّ للهِ قُدْرةً بها يُرِي عبادَهُ ما شاء، ويمنَعُهُمْ مِن رؤيةِ ما شاء؛ فالإنسُ لا تَرَى الجِنَّ، ورُبَّما كان بجوارِها ببَدَنِهِ الذي خُلِقَ عليه ويعذَّبُ، فإذا كان لا يراهُ كُلَّهُ هو وعذابَهُ، فرؤيتُهُ مع عدمِ رؤيةِ عذابِهِ أيسَرُ.

وعدَمُ الرؤيةِ للشيءِ لا تجوِّزُ نفيَهُ إذا أثبتَهُ اللهُ، والأصلُ: أنَّ عالَمَ الآخِرةِ محجوبٌ عن عالَمِ الدنيا؛ فاللهُ تعالى على كلِّ شيءٍ قديرٌ.

ومَن يَنفِي عذابَ القبرِ لعدمِ المشاهَدةِ الحِسِّيَّةِ، يؤمِنُ بالرُّوحِ، وهو لا يَرَاها ولا يَسمَعُها ولا يَمَسُّها، ومنهم مَن يُثبِتُ العذابَ عليها، فيُثبِتُ شيئًا، وهو لا يَرَاهُ، ويُثبِتُ عليه عذابًا لا يراهُ ولا يَسمَعُهُ ولا يُحِسُّ به، والإيمانُ بالمحسوسِ ـ وهو البَدَنُ ـ وأنَّ اللهَ يعذِّبُهُ، وإن كان لا يَرَى العذابَ، أَولَى مِن الإيمانِ بما لا يُرَى لا ذاتُهُ ولا عذابُهُ.

ومِن أدلَّةِ نفاةِ حياةِ البَرْزَخِ وما فيها: قولُهُ تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦].

وجوابُ ذلك: أنَّ هذه الآيةَ في أهلِ النعيم في الجَنَّةِ؛ لا يموتُونَ بعد موتِهِمُ الأوَّلِ السابقِ للجنَّةِ، وليس المرادُ أنَّ جميعَ الناسِ لا يموتُونَ إلا مَرَّةً واحدةً؛ فاللهُ تعالى بيَّن في كتابِهِ أنَّه بعَثَ أقوامًا بعد موتِهِم وهم في الدنيا؛ كما في قولِهِ تعالى في بعضِ بني إسرائيلَ: ﴿فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ۝٥٥ ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٥ ـ ٥٦]، ومِن ذلك قولُهُ تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٣]، ومِن ذلك قولُهُ تعالى: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِا۟ئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٥٩]؛ فهذا الرجلُ قد أماتَهُ اللهُ، ثمَّ بعَثَهُ، ثُمَّ أماتَهُ موتةً أُخرَى برزخيَّةً.

ومِن أدلَّتِهم أيضًا: قولُهُ تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [الحج: ٦٦]، وقولُهُ: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: ١١].

وهذه مِثلُ سابِقَتِها؛ فإثباتُ المِيتَتَيْنِ لا يَنفِي ما زاد عنها، والعرَبُ تذكُرُ العدَدَ ولا تَنفِي ما فوقَهُ، وإنَّما تَنفِي ما دُونَهُ، وقد دلَّ الدليلُ على ما زاد عن ذلك؛ فيجبُ الإيمانُ بالاثنتَيْنِ، وما زاد عليهما ثلاثًا أو أربعًا.

ومِن المعتزِلَةِ(١): مَن يستدِلُّونَ بهاتَيْنِ الآيتَيْنِ على إثباتِ عذابِ القَبْرِ؛ فجعَلُوا إحدَى الحياتَيْنِ هي حياةَ البَرْزَخِ، وإحدى المِيتَتَيْنِ هي المِيتَةَ بعدَها، ولا بُدَّ أن يصاحِبَ الحياةَ الثانيةَ محاسَبةٌ، وهي نعيمٌ أو عذابٌ.

---

(١) «تنزيه القرآن عن المطاعن» لعبد الجبار (ص٣٦٦).

وبعضُ المعتزِلَةِ، وطوائفُ مِن المرجِئَةِ: يُثبِتُونَ عذابَ القبرِ للكافِرِينَ، ويَنفُونَهُ عن كلِّ مؤمِنٍ؛ وبهذا القولِ يقولُ أبو عليٍّ الجُبَّائيُّ[(١)]، وابنُه أبو هاشِمٍ[(٢)]، والبَلْخيُّ[(٣)]، والتزَمُوا بأصلِهِم أنَّه لا يجوزُ للمؤمِنِ دخولُ النارِ، ولا العذابُ فيها، وأنَّه لا يدخُلُ النارَ إلَّا من كان غيرَ مؤمنٍ؛ كما أنَّه لا يدخُلُ الجَنَّةَ إلَّا مؤمِنٌ، ومَن دخَلَ في عذابٍ أو نعيمٍ، لا يخرُجُ منه.

وقد تقدَّم معنا الكلامُ على هذا الأصلِ وبيَّنَّا بطلانَهُ، وأنَّهم يُعرِّفُونَ الإيمانَ على معنًى يخالِفُ الكتابَ والسُّنَّةَ، ويلتزِمونَ لأجلِهِ لوازمَ خاطِئةً.

وبعضُ المتكلِّمينَ: يَرَوْنَ العذابَ على البدنِ، لا على الرُّوحِ[(٤)].

وبعضُهم: يراهُ على الرُّوحِ، لا على البَدَنِ؛ كما يقولُهُ ابنُ حَزْمٍ[(٥)].

ولا يمكِنُ القولُ بهذه الأقوالِ، إلَّا مع تكلُّفٍ في فهمِ الأدلَّةِ وردِّها.

والفلاسفةُ الذين لا يقولونَ ببعثِ الأبدانِ، ويقولون: إنَّ النعيمَ والعذابَ إنَّما هو على الأرواحِ، الأصلُ: أنَّهم لا يُقِرُّونَ بشيءٍ على البَدَنِ بعد الموتِ؛ لأنَّهم يَرَوْنَ انتهاءَ البَدَنِ بالموتِ، وأنَّه مِن جملةِ ما كُتِبَ عليه الفَنَاءُ والعَدَمُ.

ومِن المتكلِّمينَ[(٦)]: مَن يَرُدُّ أحاديثَ البَرْزَخِ وعذابِ القَبْرِ ونعيمِهِ: بأنَّها آحادٌ.

---

(١) «الروح» لابن القيِّم (ص٥٨). (٢) «الروح» (ص٥٨).
(٣) السابق.
(٤) «شرح حديث النزول» (ص٨٨، ١٥٠)، و«مجموع الفتاوى» (٦/ ٥٢٥)، و«الروح» لابن القيِّم (ص٥١).
(٥) في «الفِصَل» (٤/ ٥٦). **وانظر**: «شرح حديث النزول» (ص١٥٠).
(٦) «جواب الاعتراضات المصريَّة، على الفتوى الحموية» (ص٣٦)، و«مختصر الصواعق» (ص٥٤٨).

وهذا غَلَطٌ؛ بل هي متواتِرةُ المعنى؛ لكثرتِها، وقد أفرَدَ البَيْهَقيُّ كتابًا في إثباتِ عذابِ القَبْرِ وفتنتِهِ[1]، وأسنَدَ فيه فوقَ مِئَتَيْ حديثٍ بطُرُقِها؛ ولذا كان أئمَّةُ الإسلامِ يضلِّلونَ منكِرَها؛ كما قال أحمدُ: «عَذَابُ القَبْرِ حَقٌّ، ولا ينكِرُهُ إلَّا ضالٌّ مُضِلٌّ»[2].



(١) طُبِعَ أكثر مِن مرَّةٍ، باسم: «إثباتِ عذابِ القبرِ وسؤالِ المَلَكَيْن».
(٢) «طبقات الحنابلة» (١/ ١٤٩ و٤٦٥).





الإيمانُ بمُنْكَرٍ ونَكِيرٍ

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «ومُنْكَرٌ وَنَكِيرٌ حَقٌّ»:

وقد جعَلَ اللهُ على الميِّتِ بعد موتِهِ في القَبْرِ فِتْنةً، وهي بسؤالِ المَلَكَيْنِ له: عن رَبِّهِ، ودِينِهِ، ونبيِّهِ، وقد جاء في القرآنِ الإشارةُ إلى ذلك في قولِهِ تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأَخِرَةِۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَۚ﴾ [إبراهيم: ٢٧].

جاء مرفوعًا مِن حديثِ البَرَاءِ في «الصحيحَيْنِ»[(١)]، وفي غيرِهما، عن ابنِ عبَّاسٍ، وأبي هُرَيْرَةَ، وصحَّ عن ابنِ عبَّاسٍ، والمسيَّبِ بنِ رافِعٍ، وقَتَادَةَ، وطاوُسٍ، ومجاهِدٍ؛ أنَّها نزَلَتْ في فِتْنةِ القبرِ وعذابِهِ[(٢)].

ولِعِظَمِ السؤالِ والافتتانِ به كان النبيُّ ﷺ يستعيذُ مِن فِتْنةِ القبرِ، ويدعُو للميِّتِ في صلاةِ الجنازةِ بالوقايةِ منها؛ كما في مسلِمٍ؛ مِن حديثِ عَوْفِ بنِ مالكٍ[(٣)]، وكان يذكِّرُ بها أصحابَهُ على مِنْبَرِهِ؛ كما في البخاريِّ؛ مِن حديثِ أسماءَ؛ قالتْ: «قَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ خَطِيبًا، فذَكَرَ فِتْنَةَ القَبْرِ الَّتِي يُفْتَتَنُ فِيهَا المَرْءُ، فَلَمَّا ذَكَرَ ذَلِكَ، ضَجَّ المُسْلِمُونَ ضَجَّةً»[(٤)].

وقد استفاض الدليلُ: أنَّ الذي يَفتِنُهُ مَلَكانِ، ورُوِيَ أنَّ اسمَهُما: مُنْكَرٌ ونَكِيرٌ:

---

(١) البخاري (١٣٦٩)، ومسلم (٢٨٧١).
(٢) **انظر هذه الآثارَ وغيرها في**: «تفسير ابن جرير» (١٣/ ٦٦٣ ـ ٦٦٦).
(٣) مسلم (٩٦٣).
(٤) البخاري (١٣٧٣).

أمَّا المَلَكانِ: فقد صَحَّ الدليلُ في سؤالِ المَلَكَيْنِ، وأنَّ عَدَدَهُمُ اثنانِ؛ لمَا ثبَتَ في «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ أنسِ بنِ مالكٍ؛ قال ﷺ: **(إِنَّ العَبْدَ إِذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ وَتَوَلَّى، وَذَهَبَ أَصْحَابُهُ حَتَّى إِنَّهُ لَيَسْمَعُ قَرْعَ نِعَالِهِمْ، أَتَاهُ مَلَكَانِ فَأَقْعَدَاهُ، فَيَقُولَانِ لَهُ: مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ مُحَمَّدٍ ﷺ؟ فَيَقُولُ: أَشْهَدُ أَنَّهُ عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُهُ، فَيُقَالُ: انْظُرْ إِلَى مَقْعَدِكَ فِي النَّارِ، أَبْدَلَكَ اللهُ بِهِ مَقْعَدًا مِنَ الجَنَّةِ، قَالَ النبيُّ ﷺ: فَيَرَاهُمَا جَمِيعًا، وَأَمَّا الكَافِرُ أَوِ المُنَافِقُ، فَيَقُولُ: لَا أَدْرِي، كُنْتُ أَقُولُ مَا يَقُولُ النَّاسُ، فَيُقَالُ: لَا دَرَيْتَ ولا تَلَيْتَ، ثُمَّ يُضْرَبُ بِمِطْرَقَةٍ مِنْ حَدِيدٍ ضَرْبَةً بَيْنَ أُذُنَيْهِ، فَيَصِيحُ صَيْحَةً يَسْمَعُهَا مَنْ يَلِيهِ، إِلَّا الثَّقَلَيْنِ)**[١].

وقد صحَّ في «المسنَدِ»؛ مِن حديثِ البَرَاءِ نحوُهُ[٢].

وأمَّا تسميةُ المَلَكَيْنِ بمُنْكَرٍ ونَكِيرٍ، فقد جاء مِن حديثِ أبي هُرَيْرةَ عند التِّرمِذيِّ[٣]، ومِن حديثِ أبي الدَّرْداءِ عند ابنِ أبي شَيْبةَ[٤]، ومِن حديثِ البَرَاءِ عند الطبريِّ في «تهذيبِ الآثارِ»[٥]، وغيرِهم.

وسمَّاهم بذلك جماعةٌ مِن السلفِ؛ كابنِ عَبَّاسٍ[٦]، وابنِ عُمَرَ[٧]، وعُبَيْدِ بنِ عُمَيْرٍ[٨].

---

(١) البخاري (١٣٣٨)، ومسلم (٢٨٧٠).
(٢) سبق تخريجه. (٣) الترمذي (١٠٧١).
(٤) «مصنف ابن أبي شيبة» (١٢١٧٧ و٣٥٧٥١)؛ موقوفًا.
(٥) «تهذيب الآثار» (٧٢٣/ مسند عمر).
(٦) «الأوسط» للطبراني (٢٧٠٣).
(٧) «مسند الشهاب» للقضاعي (٥٩٣).
(٨) «مصنف عبد الرزاق» (٦٧٣٨ و٦٧٦٠).





الإيمانُ بالملائكةِ، ومنهم الكِرَامُ الكاتِبُون

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «وَالْكِرَامُ الْكَاتِبُونَ حَقٌّ»:

المرادُ بهم: الملائكةُ الذين يكتُبُونَ على العبدِ سيِّئاتِهِ وحسناتِهِ، والملائكةُ الموكَّلُونَ بالعبدِ كثيرونَ:

منهم: مَن هو موكَّلٌ بالإنسانِ نفسِهِ.

ومنهم: مَن هو موكَّلٌ بما يُصلِحُ شأنَهُ؛ كإنزالِ الغيثِ له، وإمرارِ الرِّياحِ والسَّحابِ عليه وعلى أرضِهِ، وغيرِها.

والملائكةُ المختصَّةُ بالعبدِ كثيرونَ، **وهي على الإجمالِ على نوعَيْنِ:**

الأوَّلُ: ملائكةٌ ملازِمُونَ؛ كالكَتَبةِ، والحَفَظةِ، وهؤلاءِ عَمَلُهُم مع العبدِ المعيَّنِ دائمٌ لا ينقطِعُ؛ يكتُبُونَ الحسناتِ والسيِّئاتِ على المكلَّفِينَ؛ كما قال تعالى: ﴿مَّا يَلۡفِظُ مِن قَوۡلٍ إِلَّا لَدَيۡهِ رَقِيبٌ عَتِيدٞ﴾ [ق: ١٨]، ويكتُبَانِ الخيرَ والشرَّ، ولا يكتُبَانِ على العبدِ المباحَ؛ كما رُوِيَ معناه عن ابنِ عبَّاسٍ، عند ابنِ أبي حاتِمٍ[(١)].

وهؤلاءِ الملائكةُ الذين يكتُبُونَ الحسناتِ والسيِّئاتِ، لا يَلزَمُونَ غيرَ المكلَّفِ؛ كالمجنونِ، والصغيرِ، وإنَّما يَلزَمُ هؤلاءِ مع غيرِهم مَن وُكِّلَ

---

(١) «الدر المنثور» (١٣/ ٦٢١). **وانظر:** «الاستذكار» (٢٦/ ٣٠٢ ـ ٣٠٣)، و«التمهيد» (٢١/ ٣٨).

بالحفظِ لهم، ومنهم ملازِمٌ، ومنهم غيرُ ملازِمٍ؛ كالمعقِّباتِ؛ قال تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝١٠ كِرَامًا كَٰتِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٠ ـ ١١]؛ قال ابنُ عَبَّاسٍ: «ملائكةٌ يَحفَظُونَهُ مِن بينِ يَدَيْهِ ومِن خَلْفِهِ، فإذا جاءَ قَدَرُهُ، خَلَّوْا عنه»[(١)].

الثاني: ملائكةٌ غيرُ ملازِمينَ، وإنَّما يتعاقَبُونَ مع غيرِهِم مِن الملائكةِ؛ كملائكةِ الليلِ والنهارِ، وتسمَّى معقِّباتٍ؛ كما قال تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ١١]، والمعقِّباتُ؛ **يعني**: يتعاقَبُونَ لا يدومُ الواحِدُ منهم، وهم يَحمُونَ العبدَ ويَحفَظُونَهُ بينَ وقتٍ وآخَرَ، وفي مكانٍ دُونَ آخَرَ، ويُعِينُ اللهُ أولياءَهُ بهم؛ بالتسديدِ والهداية، والكفايةِ والوقاية.

وهذا النوعُ مِن الملائكةِ يقومُونَ بحفظِ العبدِ عندَ أمرِ اللهِ لهم:

فمنهم: مَن يَحفَظُ ساعةً.

ومنهم: مَن يَحفَظُ يومًا.

ومنهم: مَن يَحفَظُ ليلةً.

وذلك بحسَبِ مُوجِبِ الحفظِ الذي قام بأمرِ اللهِ الذي نشَأَ عن صلاحِ العبدِ؛ كمَن ذكَرَ اللهَ واستعاذ به عند نزولِهِ منزِلًا؛ فيُحفَظُ حتَّى يخرُجَ منه، ومَن يُحفَظُ عند قراءةِ وِرْدِهِ عند نومِهِ، فيُحفَظُ حتَّى يستيقِظَ أو يُصبِحَ.

ومنهم: مَن يَحفَظُ العبدَ مِن الصباحِ حتَّى المساءِ؛ بسببِ وِرْدِ صباحِهِ.

ومنهم: مَن يَحفَظُهُ مِن المساءِ حتى الصباحِ؛ بسببِ وِرْدِ ليلِهِ.

ومنهم: مَن يَحفَظُ الولَدَ والبَيْتَ والمالَ.

ومنهم: الملائكةُ الذين يقاتِلُونَ مع النبيِّ ﷺ وأصحابِهِ في غَزَواتِهم.

---

(١) ابن جرير (١٣/٤٥٨)، وابن أبي حاتم (٧/٢٢٣٢).







الإِيمَانُ بِالبَعْثِ بعدَ المَوْتِ

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «وَالْبَعْثُ مِنْ بَعْدِ المَوْتِ حَقٌّ»:

الإيمانُ بالبعثِ بعد الموتِ لا يُنكِرُهُ أحدٌ إلَّا مكابَرةً؛ لأنَّ بعثَ المخلوقِ المَيِّتِ أهونُ على اللهِ مِن إيجادِهِ بعدَ عدمٍ، وكُلُّ مَن آمَنَ بالخلقِ الأوَّلِ والإيجادِ بعدَ عدمٍ، يَلْزَمُهُ الإيمانُ بالبعثِ بعد الموتِ؛ ولذا قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٨ ـ ٧٩].

ولم يَنشَأْ إنكارُ البعثِ إلَّا مكابَرةً، ولم يكن قَناعةً إلَّا بعد إنكارِ الخلقِ الأوَّلِ قَناعةً، والبعثُ يؤمِنُ به حتَّى إبليسُ؛ لِعِلْمِهِ بسهولتِهِ على مَن أوجَدَهُ سبحانه؛ قال: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الحجر: ٣٦].

ومَن خلَقَ نَفْسًا قادِرٌ على خلقِ أَنفُسٍ، ومَن بعَثَ نفسًا قادِرٌ على بعثِ أَنفُسٍ، وكثرةُ الخلقِ ابتداءً لم تُعْيِ اللهَ تعالى؛ فكيفَ بإعادتِهِمْ ولو كَثُرُوا؟! فخَلْقُهُمْ وإعادتُهُم على اللهِ كخَلْقِ وإعادةِ النفسِ الواحدةِ؛ قال تعالى: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [لقمان: ٢٨]، وأقسَمَ اللهُ في مواضعَ على البَعْثِ: ﴿بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ﴾ [التغابن: ٧]، وقال: ﴿بَلَىٰ وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ [سبإ: ٣]، وقال: ﴿قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ﴾ [يونس: ٥٣].

وأكثرُ أمورِ الآخرةِ ذكرًا في القرآنِ: هو البَعْثُ؛ فيذكُرُهُ اللهُ تعالى باسمِ البعثِ، والرجوعِ، واللِّقاءِ، والإحياءِ، والإخراجِ، والنشورِ، والردِّ، والمصيرِ، والمآبِ، والحِسَابِ، والإتيانِ، وتارةً يسمِّيهِ بزمانِهِ؛

كيومِ القيامةِ، والساعةِ، واليومِ الآخِرِ، ويومِ التغابُنِ، وغيرِ ذلك؛ قال تعالى: ﴿وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [الأنعام: ٣٦]، وقال: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [الحجّ: ٧]، وقال: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ تُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٦]، وقال: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ ۙ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ ۚ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا﴾ [النحل: ٣٨]، وقال في مواضعَ: ﴿إِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [غافر: ٣]، ﴿وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾ [الملك: ١٥].

ولسهولةِ البَعْثِ عليه: جعَلَ اللهُ إحياءَ بعضِ الموتى في بعضِ عبادِهِ؛ كإبراهيمَ في الطَّيْرِ؛ قال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ﴾ [البقرة: ٢٦٠]، وفي عِيسَى؛ كما قال تعالى عنه: ﴿وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [آل عمران: ٤٩]، وجعَلَهُ اللهُ في شرِّ عبادِهِ؛ وهو المَسِيحُ الدَّجَّالُ؛ جعَلَ ذلك فِتْنةً للناس.

والإيمانُ بالبَعْثِ لازِمٌ للتكليفِ بالأحكامِ الشرعيَّةِ؛ فإنَّه لا يكلِّفُ إلَّا مَن يُثِيبُ ويُعاقِبُ على تكليفِهِ؛ قال تعالى: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَن لَّن يُبْعَثُوا۟ ۚ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ ۚ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [التغابن: ٧].

والإيمانُ بالبَعْثِ ركنٌ مِن أركانِ الإيمانِ؛ كما ثبَتَ في «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرةَ؛ قال: إنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كان يَوْمًا بَارِزًا لِلنَّاسِ؛ إِذْ أَتَاهُ رَجُلٌ يَمْشِي، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا الإِيمَانُ؟ قَالَ: (**الإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَلِقَائِهِ، وَتُؤْمِنَ بِالبَعْثِ الآخِرِ**)[1].

ولا يَعلَمُ ميعادَ يومِ القيامةِ والبَعْثِ إلَّا اللهُ وحدَهُ؛ فإذا لم يَعلَمِ العبادُ أَجَلَ الواحدِ منهم، فجَهْلُهُم بأجلِ الدنيا كلِّها أعظَمُ.

ويَبْلَى بدنُ الإنسانِ إلَّا عَجْبَ الذَّنَبِ؛ يُنزِلُ اللهُ عليه ماءً كَمَنِيِّ

(١) البخاري (٥٠)، ومسلم (٩).

الرجالِ، فينبُتُونَ كما تنبُتُ الحِبَّةُ؛ قال ﷺ: **(كُلُّ ابْنِ آدَمَ يَبْلَى إِلَّا عَجْبَ الذَّنَبِ، مِنْهُ خُلِقَ ابنُ آدَمَ، ومِنْهُ يُرَكَّبُ)**(١).

المنكِرُونَ للبَعْثِ

والمنكِرونَ للبَعْثِ طائفَتانِ:

طائِفةٌ تنكِرُ النشأةَ الأُولَى، فلا ترى خالقًا للكَوْنِ؛ وهم الطَّبَائِعِيُّونَ؛ ينكِرونَ البعثَ؛ لإنكارِهِم أصلَ الخلقِ؛ فيَرَوْنَ المخلوقاتِ تتصرَّفُ بطبيعتِها، تَحيَا وتموتُ مِن تِلْقاءِ نفسِها(٢).

وطائفةٌ تثبِتُ النشأةَ الأولَى، وتنكِرُ الثانيةَ؛ وهم الدَّهْرِيُّونَ مِن المشرِكِينَ، وهؤلاءِ يُقِرُّونَ بأصلِ الخلقِ، ويكابِرُونَ في الإعادةِ، وهي أهونُ على اللهِ؛ قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِۚ﴾ [الروم: ٢٧]، وفي «الصحيح»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرَةَ؛ قال اللهُ في الحديثِ القدسيِّ: **(وَأَمَّا تَكْذِيبُهُ إِيَّايَ، فَقَوْلُهُ: لَنْ يُعِيدَنِي كَمَا بَدَأَنِي، وَلَيْسَ أَوَّلُ الخَلْقِ بِأَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ إِعَادَتِهِ)**(٣).

واللهُ يُثبِتُ قدرتَهُ على إعادةِ الخلقِ وبعثِهِمْ بأمورٍ؛ منها:

أَوَّلًا: إيجادُهُمْ بعدَ عَدَمٍ؛ فالقادِرُ على الإيجادِ بعدَ العدَمِ أقدَرُ على إعادةِ إيجادِ المخلوقِ بعدَ موتِهِ؛ قال تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلۡخَلۡقِ ٱلۡأَوَّلِۚ بَلۡ هُمۡ فِى لَبۡسٖ مِّنۡ خَلۡقٖ جَدِيدٖ﴾ [ق: ١٥]، وقال: ﴿قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلۡقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٩].

ثانيًا: تغيُّرُ حالِ الإنسانِ في تكوينِهِ مِن صُوَرٍ شَتَّى غيرِ متقارِبةٍ؛

---

(١) البخاري (٤٨١٤)، ومسلم (٢٩٥٥)؛ مِن حديث أبي هريرة.
(٢) «مختصر الفتاوى المصرية» (ص٦٤٢)، و«لوامع الأنوار» للسَّفَّاريني (٢/١٥٧).
(٣) البخاري (٤٩٧٤).

فمِن ترابٍ، إلى نُطْفةٍ، إلى مُضْغةٍ، إلى عَلَقةٍ، ثُمَّ عِظَام ولَحْم، وهذا التبايُنُ المعروفُ الذي يُقِرُّ به الإنسانُ ويَعلَمُهُ عظيمٌ؛ فمَن أقَرَّ بهذا التحوُّلِ في الخِلْقةِ، فإقرارُهُ بإعادةِ المَيِّتِ وبعثِهِ أهوَنُ؛ قال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة: ٣٦ ـ ٤٠].

ثالثًا: تناسُلُ الخلقِ وتكاثُرُهُمْ بالولادةِ والتكوينِ مِن حَيٍّ إلى مَيِّتٍ، ومِن مَيِّتٍ إلى حَيٍّ ـ: دليلٌ على النشأةِ الأُخرَى؛ وهذا الأمرُ قد جعَلَهُ مشاهَدًا للخلقِ، يَرَوْنَهُ أمامَهُمْ؛ ليكونَ حُجَّةً على مثلِهِ مَا وُعِدُوا به بعد موتِهِم؛ لأنَّ جنسَ الإعادةِ مشابِهٌ لجنسِ التناسُلِ والتكاثُرِ؛ لأنَّ كُلَّ واحدٍ منهما كان على حالٍ مَيِّتًا أو حَيًّا، فصَيَّرَهُ اللهُ على غيرِها مَيِّتًا أو حَيًّا؛ كما قال تعالى: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ [الروم: ١٩].

رابعًا: إحياءُ الأشجارِ والنباتِ في فصولِ العام، ثمَّ إماتَتُها ـ: مثالٌ يَضرِبُهُ اللهُ على قدرتِهِ على إحياءِ الموتى، ومَن قدَرَ على إيجادِ شيءٍ وإماتتِهِ، ثمَّ إعادتِهِ، قادرٌ على فعلِ ذلك في غيرِهِ؛ لأنَّ جنسَ الخلقِ والإعادةِ واحدٌ، وهو مِن آثارِ قُدْرةِ الخالِقِ؛ كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فُصِّلت: ٣٩].

وقال مبيِّنًا التشابُهَ بين الإعادَتَيْنِ والبَعْثَيْنِ: بعثِ الشجرِ، وبعثِ البشرِ: ﴿وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ [الروم: ١٩]، وقال تعالى: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الروم: ٥٠]، وكما في قولِهِ تعالى لمَّا ذكَرَ الموتَ والرجوعَ:

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٣]، ثمَّ ذكَرَ بعد ذلك زوالَ الدنيا وبقاءَ الآخِرةِ.

خامسًا: ذكَرَ الخَلْقَ الذي هو أعظَمُ مِن خلقِ الإنسانِ؛ لبيانِ هوانِ خلقِ الإنسانِ وإعادتِهِ وبعثِهِ؛ فاللهُ تعالى ذكَرَ أنَّ خَلْقَ السمواتِ والأرضِ أعظَمُ مِن خلقِ الإنسانِ؛ كما في قولِهِ: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧]؛ فجعَلَ قدرتَهُ على خلقِ الأعظَمِ دليلًا على قدرتِهِ على خلقِ الأدنَى.

وفي الإعادةِ لمَّا ذكَرَ اللهُ الموتَ والرَّجْعةَ في قولِهِ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٧]، ذكَرَ خلقَهُ للسمٰواتِ والأرضِ، وتسخيرَهُ للشمسِ والقمرِ؛ لبيانِ قدرتِهِ سبحانه؛ فقال بعد ذلك: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦١].

ومِثلُ ذلك لمَّا ذكَرَ اللهُ خلقَهُ للسمٰواتِ والأرضِ وما بينَهُما والملائكةِ، قال: ﴿أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَآ إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ﴾ [الصافات: ١١].

سادسًا: أنَّ الخَلْقَ العظيمَ لا بُدَّ أن يُخلَقَ لغايةٍ عظيمةٍ؛ فخَلْقُ الإنسانِ عظيمٌ وهو مكلَّفٌ، بخلافِ المخلوقاتِ الجامِدةِ التي تسيَّرُ ولا تخيَّرُ؛ فهذا دليلٌ على وجودِ الغايةِ الآخِرةِ، وهي الحسابُ على التكليفِ الذي خُصَّ به الثَّقَلانِ.

فمقتضى الأمرِ والنهيِ، وحقُّ الاختيارِ مع الخطأِ والصوابِ، والموافَقةِ والمخالَفةِ: الحِسَابُ على ذلك، والمجازاةُ بالثوابِ والعقابِ؛ وإلَّا فلا قِيمةَ للعقلِ وتكليفِهِ؛ فيكونُ إيجادُهُ عَبَثًا.

وهذا معلومٌ عند كُلِّ صاحبِ عقلٍ: أنَّه لا يَسُنُّ أحدٌ نظامًا، فيأمُرُ المكلَّفِينَ، ثمَّ يَدَعُهُمْ بلا حسابٍ، إلَّا كان نظامُهُ وتكليفُهُ عَبَثًا؛ فوجودُ العقلِ بذاتِهِ دالٌّ على وجودِ الحسابِ عليه؛ قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥]؛ فإنَّ عِلَّةَ البدايةِ دليلٌ على عِلَّةِ النهايةِ.

النَّفْخُ في الصُّورِ، والخلافُ في عَدَدِهِ

ومِن أظهَرِ ما أخبَرَ اللهُ عنه مِن أحكامِ البَعْثِ: النَّفْخُ في الصُّورِ، والنفخُ هو: إخراجُ الهواءِ بقُوَّةٍ، وتسمَّى في القرآنِ بالنَّفْخةِ، والصَّيْحةِ، والزَّجْرةِ، والصُّورُ هو: قَرْنٌ يُنفَخُ فيه؛ كما قال ﷺ لمَّا سُئِلَ عن الصُّورِ، قال: (**الصُّورُ: قَرْنٌ يُنْفَخُ فِيهِ**)(١)، والنافِخُ في الصُّورِ هو إسرافيلُ، وهو صاحبُ القَرْنِ.

وقد روى أحمدُ، وغيرُهُ؛ قال ﷺ: (**إِنَّ إِسْرَافِيلَ قَدِ الْتَقَمَ الصُّورَ، وَحَنَى جَبْهَتَهُ، يَنْتَظِرُ مَتَى يُؤْمَرُ فَيَنْفُخُ**)(٢).

وقد ذكَرَ اللهُ النفخَ في الصُّورِ في بِضْعةَ عشَرَ موضِعًا مِن كتابِهِ.

وقد ذكَرَ اللهُ في كتابِهِ نفختَيْنِ:

النفخةُ الأُولَى: وهي النفخةُ التي تكونُ على مَن بَقِيَ حيًّا مِن الخلقِ عندَ قيامِ الساعةِ؛ ليموتَ مَن كان حيًّا، فيَلْحَقَ بِمَنْ مات قبلَهُ؛ كما قال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨].

---

(١) أبو داود (٤٧٤٢)، والترمذي (٢٤٣٠ و٣٢٤٤)، والنسائي في «الكبرى» (١١٢٥٠ و١١٣٧٠ و١١٣٩٢)؛ مِن حديث عبد الله بن عمرو.

(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (٣٠٢٠٣)، و«مسند أحمد» (١/ ٣٢٦ رقم ٣٠٠٨)؛ مِن حديث ابن عباس.

واستثنى اللهُ مِن خلقِهِ مَن لم يكتُبْ عليه الموتَ؛ كحُورِ الجَنَّةِ، ووِلْدَانِها، وخَدَمِها، وما فيها مِن حيوانٍ وغيرِ ذلك مِمَّا فيه حياةٌ؛ فإنَّه ليس في الجَنَّةِ مَوْتٌ، ويَلْحَقُ بذلك مَن شاء سبحانَهُ مِن غيرِ أهلِ الجَنَّةِ.

النفخةُ الثانيةُ: وهي النفخةُ التي تكونُ لإخراجِ مَن في القبورِ؛ لِيُسَاقُوا إلى المَحشَرِ، وهي نفخةُ البعثِ.

وهذه النفخةُ هي الأكثَرُ ذِكْرًا في الوحيِ؛ لأنَّها تَعُمُّ جميعَ الأمواتِ؛ لِيَحْيَوْا؛ بخلافِ الأُولَى: فإنَّها على الأحياءِ فقطْ؛ لِيَمُوتُوا.

وهذه النفخةُ أشَدُّ مِن الأُولَى وأعظَمُ وأفزَعُ؛ قال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ [يس: ٥١]، وقال: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠١]، وقال: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْوَعِيدِ﴾ [ق: ٢٠]، وقال: ﴿فَإِنَّمَا هِىَ زَجْرَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴿١٣﴾ فَإِذَا هُم بِٱلسَّاهِرَةِ﴾ [النازعات: ١٣ ـ ١٤].

وقال اللهُ عن النفختَيْنِ: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨]، وقال عنهما: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ ﴿٦﴾ تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ﴾ [النازعات: ٦ ـ ٧]؛ فسَّره ابنُ عَبَّاسٍ: بالنفختَيْنِ(١).

وفي «الصحيح»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرةَ؛ قال ﷺ: **(إِنِّي أَوَّلُ مَنْ يَرْفَعُ رَأْسَهُ بَعْدَ النَّفْخَةِ الآخِرَةِ، فَإِذَا بِمُوسَى مُتَعَلِّقٌ بِالعَرْشِ؛ فَلَا أَدْرِي أَكَذَلِكَ كَانَ أَمْ بَعْدَ النَّفْخَةِ؟!)**(٢).

---

(١) «تفسير ابن جرير» (٢٤/ ٦٥).
(٢) البخاري (٤٨١٣).

ومنهم: **مَن جعَلَ النَّفَخاتِ ثلاثًا**، وقد ورَدَ عند الطَّبَريِّ ذكرُ النبيِّ ﷺ لِثَلَاثِ نَفَخاتٍ[١]؛ وهو معلولٌ[٢].

ومنهم ـ **كابنِ حَزْمٍ ـ مَن يَجعَلُ النَّفَخاتِ أربعًا**؛ فتُجعَلُ الرابعةُ الأخيرةُ هي التي أفاقَ منها النبيُّ ﷺ، ووجَدَ مُوسَى ممسِكًا بقوائمِ العرشِ.

والذي في «صحيح مسلِم»: أنَّهما نَفْخَتانِ؛ قال ﷺ: (**يُنفَخُ فِي الصُّورِ، فَلَا يَسْمَعُهُ أَحَدٌ إِلَّا أَصْغَى لِيتًا، وَرَفَعَ لِيتًا، وَأَوَّلُ مَنْ يَسْمَعُهُ رَجُلٌ يَلُوطُ حَوْضَ إِبِلِهِ، قَالَ: فَيَصْعَقُ وَيَصْعَقُ النَّاسُ، ثُمَّ يُرْسِلُ اللهُ ـ أَوْ قَالَ: يُنْزِلُ اللهُ ـ مَطَرًا؛ كَأَنَّهُ الطَّلُّ ـ أَوْ قَالَ: الظِّلُّ ـ فَتَنْبُتُ مِنْهُ أَجْسَادُ النَّاسِ، ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ أُخْرَى، فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ**)[٣].

ويَعْضُدُهُ: ما في «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرَةَ؛ قال ﷺ: (**مَا بَيْنَ النَّفْخَتَيْنِ أَرْبَعُونَ**)، قالُوا: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، أَرْبَعُونَ يَوْمًا؟ قال رَضِيَ اللهُ تعالى عنه: أَبَيْتُ، قَالُوا: أَرْبَعُونَ سَنَةً؟ قال: أَبَيْتُ، قالوا: أَرْبَعُونَ شَهْرًا؟ قال: «أَبَيْتُ، ويَبْلَى كُلُّ شيءٍ مِنَ الإِنْسَانِ إِلَّا عَجْبَ ذَنَبِهِ؛ فِيهِ يُرَكَّبُ الخَلْقُ»[٤].

وصحَّ عنِ ابنِ مسعودٍ عند البَيْهَقيِّ[٥]، وورَدَ عن ابنِ عَبَّاسٍ عند ابنِ مَنْدَهْ[٦]: أنَّهما نَفْخَتانِ.

---

(١) «تفسير ابن جرير» (١٥/ ٤١٩ و١٨/ ١٣٢ ـ ١٣٣ و١٩/ ٤٥١ ـ ٤٥٢ و٢٠/ ٣٣ و٢٥٦ و٢٤/ ٦٦)؛ مِن حديث أبي هريرة.
(٢) «فتح الباري» (١١/ ٣٦٩).
(٣) مسلم (٢٩٤٠)؛ مِن حديث عبد الله بن عمرو.
(٤) البخاري (٤٨١٤)، ومسلم (٢٩٥٥).
(٥) في «شعب الإيمان»، بعد حديث (٣٤٩). **وانظر أيضًا**: «فتح الباري» (١١/ ٣٦٩ ـ ٣٧٠).
(٦) في «التوحيد» (١٩ و٢٠).

ومنهم: مَن جعَلَ النفخةَ الأُولَى نفخةً أوَّلُها فَزَعٌ؛ وهو الخوفُ قبلَ الصَّعْقِ، وآخِرُها صَعْقٌ، وهو المَوْتُ:

وقد ذكَرَ اللهُ الفَزَعَ في النفخةِ الأُولَى وحدَهُ في موضِعٍ؛ كما في النملِ؛ قال: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۚ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧].

وذكَرَ الصَّعْقَ وحدَهُ في آيةٍ أُخرَى في سورةِ الزُّمَرِ؛ قال: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ﴾ [الزمر: ٦٨].

ويُؤخَذُ مِن الاستثناءِ في الآيتَيْنِ؛ آيةِ الفَزَعِ، وآيةِ الصَّعْقِ: أنَّهما نَفْخةٌ واحدةٌ، لا نَفْختانِ.






أهلُ الكبائرِ في مشِيئةِ اللّهِ

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «وَأَهْلُ الكَبَائِرِ فِي مَشِيئَةِ اللهِ ﷻ»:

الذنوبُ والمعاصي ليست مِن مباحثِ العقائدِ، إلَّا عن طريقِ اللزومِ؛ كلزومِها لنقصانِ الإيمانِ عند كلامِ العلماءِ على مسألةِ زيادةِ الإيمانِ ونقصانِهِ، ولمَّا أظهَرَتِ الخوارجُ والمعتزلَةُ بِدْعَتَها في سَلْبِ صاحبِ الكبيرةِ اسمَ الإيمانِ، ذكَرَ العلماءُ مسألةَ أصحابِ الكبائرِ في الدنيا والآخرةِ في أبوابِ العقائدِ.

والذي دلَّ عليه الكتابُ والسُّنَّةُ، وأجمَعَ عليه سلفُ الأُمَّةِ مِن الصحابةِ والتابِعِينَ وأتباعِ التابِعِينَ: أنَّه لا يُسلَبُ المسلِمُ اسمَ الإسلامِ إلَّا بالشركِ والكفرِ الأكبَرِ، وأنَّ الذنوبَ صغيرَهَا وكبيرَهَا لا تسلُبُهُ إيمانَهُ كُلَّه، وإنَّما ينقُصُ إيمانُهُ بارتكابِها، ويزيدُ بتركِها احتسابًا، وقد جعَلَ اللهُ كُلَّ ذنبٍ دون الشركِ تحتَ مشيئتِهِ، وأمَّا الشركُ، فلا يُغفَرُ لِمَن مات عليه، ولا يكونُ تحت المشيئةِ كفرٌ؛ لأنَّ اللهَ قضى بذلك؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٨].

وقد جعَلَ اللهُ اجتنابَ الكبائرِ شرطًا لتكفيرِ السيِّئاتِ، لا شرطًا لقَبُولِ العملِ؛ لأنَّها لو كانت كفرًا، لكانت الحاجةُ إلى التنبيهِ إلى عدمِ قَبُولِ الأعمالِ أولَى؛ قال تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: ٣١].

وقد جعَلَ اللهُ الموحِّدَ المرتكِبَ للذنبِ مِن أهلِ الاصطفاءِ، مع كونِهِ ظالِمًا لنفسِهِ؛ قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [فاطر: ٣٢]؛ وبهذا استدَلَّ أحمدُ بنُ حنبلٍ؛ إذْ إنَّ اللهَ جمَعَ بينَهم بالاصطفاءِ، مع تفاوُتِهم بالإيمانِ، ولا يصطفي اللهُ كافِرًا.

والقتلُ مِن السبعِ الموبِقاتِ، ومع ذلك جعَلَ اللهُ العَفْوَ إلى وليِّ المقتولِ، ولم يَجعَلْ حكمَ القتلِ إلى الحاكِمِ الذي يحكُمُ بأمرِهِ تعالى؛ فلمَّا جعَلَ اللهُ تعالى وِلَايةَ الدَّمِ لأهلِهِ، لا للحاكمِ، دلَّ على عدمِ كفرِ فاعلِهِ بعد إيمانِهِ، ولو كان رِدَّةً، لأخَذَ حكمَ المرتدِّ؛ فإنَّ الكفرَ لا وِلَايةَ عليه إلا للهِ؛ فهو حَقُّهُ سبحانه أناطَهُ بالحاكمِ بأمرِه.

وقد سمَّى اللهُ المتقاتِلِينَ إخوةً مؤمِنِينَ؛ كما قال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾...، إلى قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ٩ ـ ١٠].

تقسيمُ المعاصِي إلى كبائِرَ وصغائِرَ وحكمُ مرتَكِبِهما عند أهلِ السُّنَّةِ والمبتدِعةِ

وعامَّةُ السلفِ على تقسيمِ الذنوبِ إلى كبائِرَ وصغائِرَ، وإنْ لم يصرِّحْ بعضُهُم بهذا التقسيمِ لفظًا، إلَّا أنَّه يظهَرُ فيهم عملًا، وقد كان السلفُ يعظِّمونَ الذنوبَ في نفوسِهم كبيرَها وصغيرَها، ولم يكونُوا يَعُدُّونَ للناسِ الصغائِرَ، حتَّى لا يستهِينُوا بها، وإنَّما المعروفُ مِن قولِهِم: ذِكْرُ الكبائِرِ كما جاءت في النصوصِ.

وقد جاء في القرآنِ ذكرُ الكبائِرِ والصغائِرِ إجمالًا بلا تفصيلٍ؛ قال تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١]،

وقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ﴾ [النجم: ٣٢].

والذنبُ في القرآنِ أعظَمُ مِن السيِّئةِ؛ لأنَّ اللهَ ذكَرَ السيِّئةَ بالتكفيرِ، والذنبَ بالغفرانِ، والتكفيرُ بابٌ واسِعٌ يكونُ بالحسناتِ وبغيرِها: ﴿فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرۡ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا﴾ [آل عمران: ١٩٣]، وقال: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرۡ عَنۡهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُعۡظِمۡ لَهُۥٓ أَجۡرًا﴾ [الطلاق: ٥]، وقال: ﴿وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمۡۗ﴾ [البقرة: ٢٧١]، وقال: ﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ وَلَأُدۡخِلَنَّهُمۡ جَنَّٰتٖ﴾ [آل عمران: ١٩٥]، وقال: ﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ﴾ [الفرقان: ٧٠].

وفي القرآنِ يُطلَقُ الذنبُ ويرادُ به غالِبًا: الكُفْرُ، والكبيرةُ، وأمَّا السيِّئةُ، فيرادُ بها غالبًا: المعصيةُ، والخطابُ فيها يكونُ للمسلِمِينَ، وقد قال تعالى: ﴿وَلَيۡسَتِ ٱلتَّوۡبَةُ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ إِنِّي تُبۡتُ ٱلۡـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمۡ كُفَّارٌۚ﴾ [النساء: ١٨].

والعقوباتُ يَربِطُها اللهُ بالذنوبِ؛ قال تعالى: ﴿أَصَبۡنَٰهُم بِذُنُوبِهِمۡۚ﴾ [الأعراف: ١٠٠]، وقال: ﴿فَأَهۡلَكۡنَٰهُم بِذُنُوبِهِمۡ﴾ [الأنعام: ٦]، وقال عن فرعونَ وقومِهِ: ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمۡ﴾ [غافر: ٢١]، وقال عنهم: ﴿فَأَهۡلَكۡنَٰهُم بِذُنُوبِهِمۡ﴾ [الأنعام: ٦]، وقال عن هلاكِ الأُمَمِ: ﴿وَكَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِنَ ٱلۡقُرُونِ مِنۢ بَعۡدِ نُوحٖۗ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرَۢا بَصِيرٗا﴾ [الإسراء: ١٧]، وقال نُوحٌ لقومِهِ: ﴿أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ۝٣ يَغۡفِرۡ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ﴾ [نوح: ٣ ـ ٤].

وبنحوِ ذلك قال محمَّدٌ ﷺ لِأُمَّتِهِ؛ فالأحاديثُ كثيرةٌ في ذكرِ الكبائرِ والمُوبِقاتِ؛ كما في حديثِ أبي هُرَيْرَةَ، مرفوعًا: **(اجْتَنِبُوا السَّبْعَ المُوبِقَاتِ...)**، الحديثَ[(١)].

(١) البخاري (٢٧٦٦)، ومسلم (٨٩).

وفي السُّنَّةِ: يأتي ذكرُ بعضِ الكبائرِ، لا حصرُها؛ كتخصيصِ المُوبِقاتِ، دونَ بقيَّةِ الكبائرِ، وكذكرِ بعضِها على التمثيلِ، لا الحصرِ؛ كقولِهِ ﷺ: **(مِن الكبائِرِ)**، أو: **(مِن أكبَرِ الكبائِرِ)**، أو: **(أكبَرُ الكبائِرِ: كذا وكذا)**؛ وهذا تمثيلٌ، لا حصرٌ لها.

ولهذا قد اختلَفَ العلماءُ في حدِّ الكبائِرِ، وعَدِّها:

وأقرَبُ ما يَضبِطُ الكبائِرَ: أنَّها ما قَدَّرَ اللهُ على فاعِلِها حدًّا في الدنيا، أو وصَفَهُ باللَّعْنِ، أو توعَّدَهُ بالعذابِ، أو الغَضَبِ، أو عدَمِ النَّظَرِ إليه وألَّا يكلِّمَهُ يومَ القيامةِ.

وأشدُّ ما خالفَتْ فيه المعتزِلَةُ والخوارِجُ في صاحِبِ الكبيرةِ موضعانِ:

الأوَّلُ: في نفيِ الإيمانِ عنه، وتخليدِهِ في النارِ في الآخِرةِ؛ وتقدَّم الكلامُ على هذا.

الثاني: اضطرابُهُمْ في حدِّ الكبيرةِ اضطرابًا جعَلَهُمْ يتفرَّقونَ شِيَعًا، ويبدِّعُ بعضُهُم بعضًا، ويكفِّرُ بعضُهُم بعضًا، حتَّى كان بين بعضِهِم مِن الخلافِ والتكفيرِ أعظَمُ ممَّا بينهم وبين أهلِ السُّنَّةِ.

ولمَّا كان أهلُ السُّنَّةِ على أصلٍ صحيحٍ؛ وهو أنَّ الذنوبَ لا تسلُبُ صاحِبَها الإيمانَ بالكليَّةِ ـ: لم يضُرَّهُمُ اختلافُهُمْ في حدِّ الكبيرةِ، ولمَّا كان الخوارِجُ والمعتزِلَةُ على أصلٍ باطِلٍ؛ وهو أنَّ صاحِبَ الكبيرةِ يُسلَبُ الإيمانَ كلَّهُ، تتبَّعُوا الذنوبَ، فاختلَفُوا في حدِّ الكبيرةِ؛ فأدخَلُوا في الكبائِرِ ما ليس منها، وأخرَجُوا مِنها ما هو فيها؛ لاختلافِ تعريفاتِهِمْ وتعليلاتِهِمْ في حدِّ الكبيرةِ، وتعارُضِ أدلَّتِهِمْ صِحَّةً وضَعْفًا.

وكلُّ أصلٍ باطلٍ، فهو شرٌّ وفِتْنةٌ على صاحِبِهِ في الفروعِ المتعلِّقةِ به، وكلُّ أصلٍ صحيحٍ، فهو رحمةٌ على صاحِبِهِ في فروعِه.

صاحِبُ الكبيرةِ عِندَ الخوارِجِ والمعتزِلَةِ

وإنَّما ذكَرَ الرازيَّانِ الكبائِرَ؛ لبيانِ مخالَفةِ الخوارِجِ والمعتزِلَةِ في ذلك؛ إذْ يَجعَلُونَ الكبائِرَ سالِبةً لاسمِ الإيمانِ مِن المؤمِنِ، وإنْ لم تُدخِلْهُ منزلةَ الكفرِ عند المعتزِلةِ؛ فهو عندَهم في منزِلةٍ بين المنزِلَتَيْنِ، والخوارِجُ يكفِّرونَ بها، ويقولُ الجميعُ: إنَّ مرتكِبَ الكبيرةِ مع الكافِرِينَ في النارِ.

ولم يذكُرِ الرازيَّانِ الصغائِرَ؛ لأنَّه لم يَقُلْ أحدٌ بكفرِ مرتكِبِها، وإنْ أدخَلَ بعضُ الخوارِجِ بعضَ الصغائِرِ في حكمِ الكبائِرِ، فلم يحكُمُوا بكونِها صغيرةً، وإنَّما كان أوَّلُ خطئِهِمْ في جَعْلِها كبيرةً، ثمَّ ألحَقُوها بأصلِهِمْ في تكفيرِ مرتكِبِ الكبيرةِ.

وأكثَرُ الخوارِجِ: على التكفيرِ بالكبيرةِ[١].

وذهَبَ النَّجَداتُ ـ وهم أتباعُ نَجْدةَ بنِ عامِرٍ الحَنَفيِّ الحَرُوريِّ ـ إلى أنَّ صاحِبَ الكبيرةِ كافِرٌ كفرَ نِعْمةٍ، لا كفرًا مناقِضًا للإيمانِ[٢].

ولكنَّ النَّجَداتِ يَرَوْنَ كُفْرَ المُصِرِّ على الذنبِ كفرًا أكبَرَ ولو كان صغيرةً، وعدَمَ كفرِ مَن أذنَبَ ذَنْبًا بلا إصرارٍ ولو كان على كبيرةٍ[٣]، **ويقولُ بهذا قِلَّةٌ مِن الإباضيَّةِ**، وقد نسَبَهُ للإباضيَّةِ الأشعريُّ في «المقالات»[٤].

---

(١) «مقالات الإسلاميِّين» (١/ ١٧٤ ـ ١٩٨)، و«التوحيد» للماتريدي (ص٣٣٤)، و«الفرق بين الفرق» (ص٨٢ ـ ١٠٩)، و«الفِصَل» (٣/ ٢٢٩)، (٤/ ١٩٠)، و«الملل والنحل» (١/ ١١٣)، و«نهاية الإقدام» (ص٢٦٣)، و«الانتصار» للعمراني (٣/ ٦٦٨).

(٢) «الفِصَل» (٤/ ١٤٥).

(٣) «مقالات الإسلاميِّين» (ص٨٦)، و«التبصير في الدين» (ص٤٥ ـ ٤٦)، و«الملل والنحل» (١/ ١٢٤).

(٤) «مقالات الإسلاميِّين» (ص١٠٧، ١١٠).

والنَّجَداتُ: **يُطلِقونَ قيدَ الإصرارِ للتكفيرِ**، ولا يفرِّقُونَ بينَ صغيرةٍ وكبيرةٍ في كفرِ الفاعِلِ لهما؛ إذا كان مُصِرًّا، وذُكِرَ قَيْدُ الإصرارِ عندهم؛ لأنَّه استهانةٌ وجحودٌ، والاستهانةُ والجحودُ أعظَمُ مِن ذاتِ الذنبِ.

ومِن الخوارِجِ: مَن يقيِّدُ تكفيرَ مرتكِبِ الكبيرةِ بما جاء فيه الحَدُّ، ولا يكفَّرُ حتَّى يقامَ عليه، وقبلَ ذلك يسمَّى: مؤمِنًا؛ وهذا قولُ بعضِ الصُّفْرِيَّةِ أتباعِ زِيَادِ بنِ الأَصْفَرِ[١].

ومنهم: مَن يتوقَّفُ فيه قبلَ الحَدِّ؛ فلا هو مؤمِنٌ، ولا هو كافِرٌ؛ كقولِ البَيْهَسِيَّةِ، وهم أتباعُ أبي بَيْهَسٍ هُصَيْمِ بنِ عامِرٍ[٢].

وعلى ذلك: فمَن يحكي الإجماعَ على تكفيرِ الخوارجِ لمرتكِبِ أيِّ كبيرةٍ، لم يُصِبْ؛ كالكَعْبِيِّ[٣]، والشَّهْرَسْتانيِّ[٤]، والرازيِّ[٥]، وغيرِهم.

والنَّجَداتُ والصُّفْرِيَّةُ والأَزَارِقةُ لا أَثَرَ متبوعٌ اليومَ لمذهبِهِم؛ كأثرِ الإباضيَّةِ؛ فالإباضيَّةُ أشهَرُ فِرَقِ الخوارِجِ اليومَ.

الخوارِجُ والتكفيرُ بغيرِ مكفِّرٍ

يختلِفُ الخوارِجُ في بابِ الكُفْرِ، ويتبايَنُونَ، ولكنَّهم يجتمِعُونَ على أصلٍ واحدٍ، وهو «التكفيرُ بغيرِ مكفِّرٍ»، وقد يكونُ كبيرةً أو صغيرةً أو مباحًا، وربَّما يكونُ طاعةً؛ كما كفَّروا الصحابةَ في الحَكَمَيْنِ، وتحكيمُ الحكَمَيْنِ مشروعٌ لا ممنوعٌ، فضلًا عن كونِه مكفِّرًا، وسُمُّوا لأجلِ تكفيرِهِم به: خوارِجَ.

(١) «شرح المواقف» للجرجاني (٣/ ٦٩٣)، و«لوامع الأنوار» للسفاريني (١/ ٨٧).
(٢) «مقالات الإسلاميِّين» (ص١١٦)، و«التبصير في الدين» (ص٦٠).
(٣) «الفرق بين الفرق» (ص٧٣ ـ ٧٤).
(٤) في «الملل والنحل» (١/ ١٤٤).
(٥) في «اعتقاد فرق المسلمين والمشركين» (ص٤٦).

وما زالوا إلى اليومِ يَجعَلُونَ غيرَ الذنوبِ ذنوبًا؛ لِقُرْبِ شَبَهِها في الظاهِرِ بالذنوبِ، ثمَّ يكفِّرونَ بها، ويستحِلُّونَ الدماءَ عليها.

والخوارِجُ يتبايَنُونَ ويختلِفُ تشكُّلُ مذهبِهِم مِن زمنٍ إلى زمنٍ، وإنْ كانت أصولُهُمُ التي جاءت في السُّنَّةِ واحدةً، ولكنْ يختلِفونَ في الاتباعِ لها نَوْعًا وقَدْرًا؛ كما يأتي بيانُ ذلك بإذنِ اللهِ.

وقد اختلَفَتْ فرقُ الخوارِجِ المتقدِّمةُ والمتأخِّرةُ في بابِ التكفيرِ بغيرِ المكفِّرِ، حتَّى تنازَعتْ وتقاتَلتْ، وكفَّر بعضُها بعضًا.

• **وقولُ الرازيَّيْنِ: «وَأَهْلُ الكَبَائِرِ فِي مَشِيئَةِ اللهِ»**، هذا بالنظَرِ إلى آحادِ أهلِ الكبائرِ وأعيانِهم، لا إلى جِنْسِهم؛ فإنَّ اللهُ تعالى يغفِرُ لِمَنْ يشاءُ، ويعذِّبُ مَن يشاءُ منهم، ولكنْ قد دلَّ الدليلُ على أنَّ اللهَ شاء لبعضِهِمُ المغفِرَةَ، وشاء لبعضِهم العذابَ، وهؤلاءِ يعذِّبُهُمْ إلى أَمَدٍ، لا إلى الأَبَدِ؛ لأنَّ الموحِّدَ المذنِبَ لا يخلَّدُ في النارِ.

فإنَّ اللهَ قد أخبَرَ في كتابِهِ عن عذابِ مانعِ الزكاةِ والنفقةِ الواجبةِ؛ فقال: ﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ٣٥].

وقد ثبَتَ هذا في السُّنَّةِ؛ كما في «الصحيح»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرَةَ؛ قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: (**مَا مِنْ صَاحِبِ ذَهَبٍ وَلَا فِضَّةٍ لَا يُؤَدِّي مِنْهَا حَقَّهَا إِلَّا إِذَا كَانَ يَوْمُ القِيَامَةِ، صُفِّحَتْ لَهُ صَفَائِحُ مِنْ نَارٍ، فَأُحْمِيَ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ، فَيُكْوَى بِهَا جَنْبُهُ وَجَبِينُهُ وَظَهْرُهُ؛ كُلَّمَا بَرَدَتْ، أُعِيدَتْ لَهُ، فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، حَتَّى يُقْضَى بَيْنَ العِبَادِ، فَيُرَى سَبِيلُهُ؛ إِمَّا إِلَى الجَنَّةِ، وَإِمَّا إِلَى النَّارِ...**)، الحديثَ بطُولِهِ[١].

---

(١) مسلم (٩٨٧).

وجاء في «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ أنسٍ[(١)]، وأبي سعيدٍ[(٢)]؛ أنَّه يخرُجُ مِن النارِ مَن كان في قلبِهِ مِثْقالُ ذَرَّةٍ مِن إيمانٍ.

وفي «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرةَ؛ قال ﷺ: **(إِذَا أَرَادَ اللهُ رَحْمَةَ مَنْ أَرَادَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، أَمَرَ اللهُ المَلَائِكَةَ أَنْ يُخْرِجُوا مَنْ كَانَ يَعْبُدُ اللهَ، فَيُخْرِجُونَهُمْ وَيَعْرِفُونَهُمْ بِآثَارِ السُّجُودِ، وَحَرَّمَ اللهُ عَلَى النَّارِ أَنْ تَأْكُلَ أَثَرَ السُّجُودِ، فَيَخْرُجُونَ مِنَ النَّارِ، فَكُلُّ ابْنِ آدَمَ تَأْكُلُهُ النَّارُ، إِلَّا أَثَرَ السُّجُودِ...)**، الحديثَ[(٣)]، وبمعناه في «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ جابرٍ[(٤)].

وقد خالَفَ في ذلك الخوارِجُ والمعتزِلَةُ ـ كما تقدَّم ـ في أنَّ مَن دخَلَ النارَ، لا يخرُجُ منها، ولا يدخُلُها مؤمِنٌ، وصاحِبُ الكبيرةِ عندهم ليس بمؤمِنٍ.

قولُ المرجِئَةِ في أثرِ الذنوبِ على الإيمانِ

ومِن المخالِفِينَ في هذه المسألةِ: المرجِئَةُ، ويُنسَبُ إليهم قولانِ في هذا البابِ:

القولُ الأوَّلُ: أنَّه لا يَضُرُّ مع الإيمانِ ذنبٌ؛ فكلُّ ذنبٍ مغفورٌ؛ فلا يؤثِّرُ جزمًا على الإيمانِ؛ سواءٌ كان كبيرةً أو صغيرةً؛ لآحادِ العصاةِ وجِنْسِهم.

وهذا يُنسَبُ إليهم بهذا الإطلاقِ، ولم أَرَهُ في كلامِ متقدِّمِيهِمْ، ولا في قولِ مسمًّى منهم بعَيْنِهِ.

---

(١) البخاري (٧٤١٠)، ومسلم (١٩٣).
(٢) البخاري (٦٥٦٠ و٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣ و١٨٤).
(٣) البخاري (٨٠٦)، ومسلم (١٨٢).
(٤) البخاري (٦٥٥٨)، ومسلم (١٩١).

وقد نسَبَهُ إلى أقوامٍ الحُمَيْديُّ[١]، وأبو جعفرٍ الطَّحَاويُّ[٢]، وغيرُهُما[٣].

وهي شبهةٌ قديمةٌ عند بعضِ الناسِ مِن متكلِّمي المبتدِعةِ وغيرِهِم؛ كمَعْبَدٍ الجُهَنيِّ، في أواخرِ زمنِ الصحابةِ.

وذلك لقياسِ عدمِ ضررِ المعاصي مع الإيمانِ، على عدمِ نفعِ الطاعاتِ مع الكفرِ؛ لأنَّ الإيمانَ والكفرَ نقيضانِ، وكلٌّ واحدٍ منهما يقابِلُ الآخَرَ؛ فوجَبَ أن يكونَ أثرُهُما واحدًا.

وهذا لا يستقيمُ مع النصِّ، وقد روى عبدُ الرزَّاقِ، عن قَتَادةَ؛ قال: «سُئِلَ ابنُ عُمَرَ عن: «لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»؛ هل يَضُرُّ معها عملٌ؛ كما لا يَنفَعُ مع تركِهَا عملٌ؟ قال ابنُ عُمَرَ: عَشْ، ولا تَغْتَرَّ!»[٤].

ولعلَّ السائِلَ هو مَعْبَدٌ الجُهَنيُّ؛ فقد جاء أنَّه سأَلَ ابنَ عُمَرَ؛ كما رواه ابنُ الجَعْدِ، عن معاوِيَةَ بنِ قُرَّةَ: «أنَّ مَعْبَدًا الجُهَنيَّ سأل عبدَ اللهِ بنَ عُمَرَ، وابنَ عَبَّاسٍ، عن رجلٍ لم يَدَعْ مِن الخيرِ شيئًا إلَّا عَمِلَ به، إلَّا أنَّه كان شاكًّا في اللهِ ﷻ؟ قالا: هَلَكَ الْبَتَّةَ! قلتُ: فرَجُلٌ لم يَدَعْ مِن الشرِّ شيئًا إلَّا عَمِلَ به، إلَّا أنَّه كان يَشهَدُ أنْ لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وأنَّ محمَّدًا رسولُ اللهِ؟ قالا: عَشْ، ولا تَغْتَرَّ»[٥].

ورُوِيَ نحوُ هذا الجوابِ عن ابنِ الزُّبَيْرِ، وعُبَيْدِ بنِ عُمَيْرٍ، وغيرِهِما[٦].

---

(١) «السُّنَّة» للخلال (١٠٢٧)، واللالكائي (١٥٩٤).
(٢) «العقيدة الطحاوية» (ص٤٠).
(٣) «الفرق بين الفرق» (ص١٩)، و«الملل والنحل» (١/ ١٣٧).
(٤) «جامع معمر» (٢٠٥٥٣).
(٥) «الجَعْديَّات» لأبي القاسم البغوي (٣٣٨١ و٣٣٨٢).
(٦) «الزهد» لابن المبارك (٩٢٢)، و«الكنى والأسماء» للدولابي (٢٠٤٥).

ومرادُهُمْ بذلك ـ كما قال أبو عُبَيْدٍ ـ مَثَلٌ، وأصلُهُ: أنَّ رجلًا أراد أنْ يقطَعَ مَفازَةً بإبلِهِ، فاتكَلَ على ما فيها مِن الكَلَأِ، فقيل له: عَشِّ إِبِلَكَ قبلَ أن تفوِّزَ بها، وخُذْ بالاحتياطِ؛ فإنْ كان فيها كلأٌ، فليس يضُرُّكَ ما صنَعْتَ، وإنْ لم يكنْ فيها شيءٌ، كنتَ قد أخَذْتَ بالثقةِ؛ فأراد ابنُ عُمَرَ ذلك المعنى في العمَلِ؛ يقولُ: اجتنِبِ الذنوبَ، ولا تَرْكَبْها؛ اتكالًا على الإسلامِ، وخُذْ في ذلك بالثقةِ والاحتياطِ[(١)].

بدايةُ ظهورِ الإرجاءِ، ومصطَلَحِ «المرجِئَةِ»

نُسِبَ القولُ بأنَّه لا يَضُرُّ مع الإيمانِ ذنبٌ، إلى الحسَنِ بنِ محمَّدِ بنِ الحنفيَّةِ[(٢)]، وليس صريحًا عنه.

وأمَّا قولُ أيُّوبَ: «أَنَا أَكْبَرُ مِن المرجِئَةِ؛ إنَّ أَوَّلَ مَن تكلَّمَ في الإرجاءِ رَجُلٌ مِن بني هاشِمٍ مِن أهلِ المدينةِ، يقالُ له: الحسَنُ بنُ محمَّدٍ»[(٣)].

فالإرجاءُ الذي يَحكِيهِ أيوبُ عن الحسَنِ، ليس هو الإرجاءَ المعروفَ، وهو إخراجُ العملِ مِن الإيمانِ، وأنَّه لا يَضُرُّ مع الإيمانِ معصيةٌ، وإنَّما مرادُهُ: إرجاءُ الطائفتَيْنِ المقتتِلَتَيْنِ: عليٍّ وعثمانَ، وطَلْحةَ والزُّبَيْرِ، إلى اللهِ؛ فلا تُوَالَيَانِ، ولا تُعَادَيَانِ، ولا يُقطَعُ بإصابةِ واحدةٍ منهما.

---

(١) «غريب الحديث» لأبي عُبَيْد (٤/ ٢٥٤).

(٢) «الطبقات» لابن سعد (٧/ ٣٢٢)، و«تاريخ ابن أبي خَيْثمةَ» (٢٥٥٦/السفر الثالث)، (٣٨٦٣/السفر الثاني)، و«مسائل حرب» (١٦٢٩)، و«الأوائل» لأبي عروبة الحراني (١٦٤)، و«البداية والنهاية» (١٢/ ٦٥٩)، و«تهذيب التهذيب» (١/ ٤١٤).

(٣) «مسائل حرب» (١٦٤٢)، و«الأوائل» لأبي عروبة الحراني (١٦٣)، و«الإبانة» لابن بطة (١٢٦٦/الإيمان)، واللالكائي (١٨٤٤)، وابن عساكر (١٣/ ٣٧٩ ـ ٣٨٠).

وذلك أنَّ الناسَ قد انقسَمُوا في زمانِهِ؛ فالخوارِجُ تَوَلَّوْا أبا بكرٍ وعُمَرَ، وتبرَّؤُوا مِن عثمانَ وعليٍّ، والسَّبَئِيَّةُ تبرَّؤُوا مِن الثلاثةِ، ووالَوْا عليًّا وحدَهُ.

فقال الحسنُ بنُ محمَّدٍ بموالاةِ الشيخَيْنِ، وإرجاءِ أمرِ عثمانَ وعليٍّ إلى اللهِ، وقال بهذا القولِ مع الحسَنِ جماعةٌ[(١)].

وقد كان السلفُ يسمُّون مَن توقَّف وشكَّ مرجِئًا؛ كما قال ميمونُ بنُ مِهْرانَ: «صارُوا ـ **يعني**: الناسَ زمَنَ الخلافِ ـ خمسةَ أصنافٍ: شِيعَةُ عثمانَ، وشِيعَةُ عَليٍّ، والمرجِئَةُ، ومَن لَزِمَ الجماعةَ، ثُمَّ خرَجَتِ الخوارِجُ بعدُ؛ حيثُ حكَّم عليٌّ الحَكَمَيْنِ... وأمَّا المرجِئَةُ: فهم الشُّكَّاكُ الذينَ شَكُّوا»؛ أخرَجَهُ عن ميمونٍ: ابنُ الأعرابيِّ في «معجَمِهِ»، وابنُ عساكِرَ في «تاريخِهِ»[(٢)].

وقد أسنَدَ هذا القولَ عن الحسَنِ صريحًا: ابنُ عساكِرَ في «تاريخِ دِمَشْقَ»[(٣)].

وإنَّما حمَلَهُمْ على الإرجاءِ هَيْبَةُ الخصوم، وكثيرًا ما يكونُ للمختلِفِينَ هَيْبَةٌ تدعو بعضَ الصالِحِينَ إلى توسُّطٍ متوهَّمٍ.

وخلاصةُ رأيِ الحسنِ: هو التوقُّفُ في الطائفَتَيْنِ، وقد كتَبَ الحسَنُ بنُ محمَّدٍ كتابًا في قولِهِ هذا إلى الآفاقِ[(٤)].

وقد ظَنَّ بعضُ الكُتَّابِ: أنَّ كتابَهُ هذا فيه: أنَّ المعاصِيَ لا تَضُرُّ مع الإيمانِ.

---

(١) «تهذيب الكمال» (٦/ ٣٢١ ـ ٣٢٨).
(٢) «معجم ابن الأعرابي» (٧١٣)؛ ومِن طريقه ابن عساكر (٣٩/ ٤٩٤ ـ ٤٩٥).
(٣) «تاريخ دمشق» (١٣/ ٣٨٠ ـ ٣٨١).
(٤) خبرُ كتابِهِ هذا عند العدنيِّ في «الإيمان» (٨٠). **وانظر**: «تهذيب التهذيب» (٢/ ٣٢١).

وليس كذلك؛ فقد أخرَجَ كتابَهُ ابنُ أبي عُمَرَ في «مسنَدِهِ»، وفيه: «ونُوَالِي أبا بَكْرٍ وعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ونجاهِدُ فيهما؛ لأنَّهما لم تقتتِلْ عليهما الأُمَّةُ، ولم نَشُكَّ في أمرِهما، ونُرجِئُ مَن بعدَهما ممَّن دخَلَ في الفِتْنةِ، فنَكِلُ أمرَهُمْ إلى اللهِ»[١]، وليس في كتابِهِ غيرُ ما بيَّنَّاه.

والحسنُ هو أوَّلُ مَن تكلَّم بهذا النوعِ مِن الإرجاءِ، وهو إرجاءُ الطائفَتَيْنِ، لا إرجاءُ الإيمانِ.

وقد يكونُ فَهِمَ بعضُ أصحابِهِ منه هذا القولَ، وأنَّ الإمساكَ عن الطائفَتَيْنِ يعني منه: احتمالَ سلامةِ كُلِّ مذنِبٍ في الآخِرةِ، فيجري الحكمُ على كلِّ مَن شابَهَهُما، وأنَّ اللهَ قد لا يُدخِلُ أحدًا مِن الموحِّدِينَ النارَ؛ فإنَّ بعضَ المذاهبِ تبدأُ بالأقوالِ في مسائلَ مخصوصةٍ، ثمَّ تكونُ مذاهبَ عامَّةً في كلِّ ما شابَهَها، ولو كان أوَّلُها مخصوصًا بِعِلَّةٍ.

وعلى هذا: فأوَّلُ ما ظهَرَ الإرجاءُ وأُطلِقَ على القائِلِينَ به: «المرجِئَةُ»، هو فِيمَنْ هوَّن مِن منزِلةِ الأمرِ والنهيِ؛ سواءٌ كان في عملِ الأفرادِ أو الجماعاتِ أو السلاطِينِ، ويزهِّدُونَ في الأمرِ بالمعروفِ، والنهيِ عن المنكَرِ، والنصحِ لأئمَّةِ المسلِمِينَ وعامَّتِهِم.

وقد روى ابنُ عُيَيْنَةَ، عن مِسْعَرِ بنِ حَبِيبٍ، عن الحسَنِ بنِ محمَّدِ بنِ الحنفيَّةِ؛ أنَّه فسَّر قولَهُ ﷺ: **(مَنْ غَشَّنَا، فَلَيْسَ مِنَّا)**[٢]: أنَّه «ليس مِثْلَنا»، وقد أنكَرَهُ أحمدُ روايةً ودرايةً؛ فوَهَّمَ فيه ابنَ عُيَيْنةَ، وجعَلَ القولَ قولَ مِسْعَرٍ، لا قولَ الحسَنِ بنِ محمَّدٍ، وأمَّا التفسيرُ، فأنكَرَهُ، وقال: «لو أنَّ رَجُلًا صَامَ وصلَّى، كان يكونُ مِثْلَ النبيِّ! ثمَّ قال: هؤلاءِ المرجِئَةُ»[٣].

(١) «الإيمان» للعدنيِّ (٨٠).
(٢) مسلم (١٠١)؛ مِن حديث أبي هريرة.
(٣) «السُّنَّة» للخلال (٩٩٧).

وقد أنكَرَهُ قبلَ أحمدَ: الثَّوْريُّ[١]، وابنُ مَهْدِيٍّ[٢]، وأبو عُبَيْدٍ القاسِمُ[٣]، وفسَّر ابنُ مَهْدِيٍّ الغِشَّ في الحديثِ أنَّه مِثْلُ عملِ الجاهليَّةِ[٤].

وإرجاءُ الطائفَتَيْنِ المقتتِلَتَيْنِ إلى اللهِ هو أوَّلُ الإرجاءِ اللَّفْظيِّ، وأمَّا الاصطلاحيُّ الذي غلَبَ في الإيمانِ بإخراجِ العملِ منه، فهو المقصودُ في كلامِ العلماءِ بعد ذلك، حتَّى إنَّ الأوَّلَ لم يَبْقَ له ذكرٌ يتعلَّقُ بهذا الاصطلاحِ الخاصِّ بالتوقُّفِ عن الحكمِ في الطائفتَيْنِ، وقد تُرِكَ إلصاقُ الإرجاءِ به قديمًا.

وقد سُئِلَ ابنُ عُيَيْنَةَ عن الإرجاءِ؟ فقال: «الإرجاءُ على وجهَيْنِ:

قَوْم: أَرْجَوْا أمرَ عليٍّ وعثمانَ؛ فقد مضى أولئِكَ.

فأمَّا المرجِئَةُ اليومَ، فهم يقولُونَ: الإيمانُ قولٌ بلا عملٍ؛ فلا تجالِسُوهُم، ولا تؤاكِلُوهُم، ولا تشارِبُوهُم، ولا تصلُّوا معهم، ولا تصلُّوا عليهم»؛ رواهُ ابنُ جريرٍ في «تهذيبِ الآثارِ»[٥].

وقد ذاع القولُ في أنَّ المعاصِيَ لا تَضُرُّ مع الإيمانِ؛ وكأنَّهم أرادوا: لا تَضُرُّ الإيمانَ؛ فلا تؤثِّرُ فيه زيادةً، ولا تؤثِّرُ فيه نقصانًا؛ وذلك لازمُ القولِ بإخراجِ الأعمالِ مِن الإيمانِ.

وقد قال سَلَمةُ بنُ كُهَيْلٍ[٦]، وأبو إسحاقَ السَّبِيعيُّ[٧]، وأحمدُ[٨]:

---

(١) أبو داود (٣٤٥٣)، والترمذي (١٩٢١).
(٢) «مسائل حرب» (١٥٥٦)، و«السُّنَّة» للخلال (٩٩٥ و٩٩٦).
(٣) في «الإيمان» (ص٨٥ ـ ٨٦)، و«غريب الحديث» (٣/ ٣٩ ـ ٤١).
(٤) «السُّنَّة» للخلال (٩٩٨).
(٥) «تهذيب الآثار» (٩٧٦/ مسند ابن عباس).
(٦) «مسائل حرب» (٢٠٥٠)، و«السُّنَّة» لعبد الله (٦٧٧)، وللخلال (١٥٣٩).
(٧) «الضعفاء» للعقيلي (١/ ٣٠٤).
(٨) «السُّنَّة» للخلال (٩٥٣).

«إنَّ أَوَّلَ مَن تكلَّمَ بالإيمانِ: ذَرُّ بنُ عبدِ اللهِ بنِ زُرَارةَ المُرْهِبيُّ الهَمْدانيُّ الكُوفيُّ»، وهو في طبقةِ التابِعِينَ، ووفاتُهُ في الثمانِينَ.

وقال الأوزاعيُّ: «إنَّ أوَّلَ مَن تكلَّمَ فيه: قَيْسٌ الماصِرُ الكُوفيُّ»[١].

ومِن الكُوفَةِ شاع وذاع، وأخَذَهُ الوارِدُونَ إليها إلى بُلْدانِهم؛ كسَالِم بنِ عَجْلانَ الأَفْطَسِ الحَرَّانيِّ؛ كما قال مَعقِلُ بنُ عُبَيْدِ اللهِ: «قَدِمَ إلينا سالمٌ الأَفْطَسُ بالإرجاءِ»[٢]؛ **يعني**: مِن الكُوفَةِ، وقد توفِّيَ سالمٌ بعد الثلاثِينَ ومِئَةٍ.

وقرَنَ أبو إسحاقَ السَّبِيعيُّ بذَرٍّ: حَمَّادَ بنَ أبي سُلَيْمانَ، وأنَّهما أوَّلُ مَن قال به في الكُوفَةِ[٣].

وسالمٌ الأَفْطَسُ، وحَمَّادُ بنُ أبي سُلَيْمانَ: مِن شيوخِ أبي حنيفةَ، وذَرٌّ قبلَ حَمَّادٍ، وقد تعاصَرَا، وقد توفِّيَ ذَرٌّ قبلَ المئةِ، وحَمَّادٌ بعدها بعشرِينَ عامًا، وقد تَبِعَ ذَرًّا: ابنُهُ عُمَرُ، وتَبِعَ قَيْسًا الماصِرَ: ابنُهُ عُمَرُ أيضًا على إرجائِهِما، حتَّى أصبَحَا رأسًا في الإرجاءِ، وكان ابنُ أبي لَيْلَى يتمثَّلُ بأبياتٍ منها:

إِنِّي شَنِئْتُ المُرْجِئِينَ وَرَأْيَهُمْ ... عُمَرَ بنَ ذَرٍّ وابنَ قَيْسِ المَاصِرِ[٤]

وقد نسَبَ الحاكمُ في «تاريخِهِ» الإرجاءَ إلى أبي حنيفةَ[٥]، وعنه في «الفقهِ الأكبَرِ»[٦] خلافُهُ.

---

(١) «سؤالات الآجري» (٣).
(٢) «السُّنَّة» لعبد الله (٨٣١)، و«تهذيب الآثار» (٩٦٣/ مسند ابن عباس)، و«السُّنَّة» للخلال (١١٠٥).
(٣) كما في رواية العُقَيْليِّ السابقة.
(٤) «تاريخ بغداد» (١٥/ ٥٢١).
(٥) «جامع بيان العلم» (٢/ ١٤٨)، و«منهاج السُّنَّة» (٢/ ٦١٩).
(٦) «الفقه الأكبر، مع شرحه للقاري» (ص٨٥). **وانظر**: «وصية الإمام أبي حنيفة» (ص١٤).

والسلفُ يَقطَعُونَ أنَّ قومًا مِن الموحِّدِينَ تَضُرُّهُم سيِّئاتُهم؛ فيُدخِلُهُمُ اللهُ النارَ بعدلِهِ، وأنَّ قومًا يَغفِرُ اللهُ لهم ذنوبَهُم برحمتِهِ؛ لأسبابٍ وحِكَمٍ يَجعَلُها اللهُ في عبادِهِ؛ ولا يغتَرُّ المؤمِنُ بأن يكونَ مِن فريقِ النجاةِ.

وقد تأخَّر ظهورُ القولِ ببِدْعةِ الإرجاءِ في الإيمانِ إلى أواخِرِ عصرِ الصحابةِ، ولم يُدْرِكْها إلَّا نَفَرٌ قليلٌ منهم، وقد قال ميمونُ بنُ مِهْرانَ[١]، وأيوبُ السَّخْتِيانيُّ[٢]، والأَعْمَشُ[٣]، لمَّا سُئِلُوا عن الإرجاءِ؟: «أنا أكبَرُ مِن ذلك!».

ومرادُهُمْ: أنَّ الإرجاءَ حادِثٌ لا يذكُرُهُ في أوَّلِ أمرِهِ، وقد كان الناسُ على خلافِهِ، وكان سعيدُ بنُ جُبَيْرٍ يُنكِرُ على ذَرٍّ الهَمْدانيِّ لمَّا قال بالإرجاءِ، ويقولُ له: «أَلَا تَسْتَحِي مِن رَأْيٍ أنتَ أكبَرُ منه؟!»[٤].

ولمَّا عرَضَ ذَرٌّ وحَمَّادٌ قولَهُما على أبي إسحاقَ في الكُوفَةِ، قال: «هذا أمرٌ لا أعرِفُهُ، ولم أُدرِكِ الناسَ عليه»[٥].

وقد نشأ الإرجاءُ مقابِلًا لفِتْنةٍ تقابِلُها، وقد كان ذَرٌّ الهَمْدانيُّ وقَيْسٌ الماصِرُ ـ وهما أوَّلُ مَن قال بالإرجاءِ ـ ممَّن قاتَلَ في فتنةِ ابنِ الأَشْعَثِ أيَّامَ الحَجَّاجِ، وقد قال قَتَادةُ: «إنَّما حدَثَ الإرجاءُ بعد فِتْنةِ فِرْقةِ ابنِ الأَشْعَثِ»[٦].

---

(١) «مسائل حرب» (١٦٤٠)، و«السُّنَّة» لعبد الله (٦٤٠ و٧٠٤)، وللخلال (١٢٢٦)، و«الإبانة» لابن بطة (١٢٦٧/الإيمان)، واللالكائي (١٨٤٠).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) اللالكائي (١٨٤٢)، و«الحلية» (٥/٤٨).

(٤) «السُّنَّة» لعبد الله (٦٩١).

(٥) «الضعفاء» للعقيلي (١/٣٠٤).

(٦) «السُّنَّة» لعبد الله (٦٤٤)، وللخلال (١٢٣٠)، و«الجعديَّات» لأبي القاسم البغوي (٨٧٩)، و«معجم ابن الأعرابي» (٧١٤).

وكثيرًا ما تَنشَأُ البِدَعُ مقابِلَةً لخطأٍ ضِدِّها: إمَّا في تأصيلِهِ، أو تنزيلِهِ، يسوقُهَا الفرارُ مِن باطِلٍ إلى باطِل، ولا يتوسَّطُ فيها إلَّا عالِمٌ عاقِل.

القولُ الثاني مِن أقوالِ المرجِئَةِ: أنَّه يجوزُ ألَّا يُدخِلَ اللهُ أحدًا مِن أهلِ المعاصي النارَ؛ فلا يدخُلُها إلَّا كافِرٌ؛ وهذا مخالِفٌ لظواهِرِ الأدلَّةِ السابقةِ مِن الكتابِ والسُّنَّةِ؛ وهذا في جنسِ العصاة.

وأمَّا آحادُ العصاةِ: فإنَّ هؤلاءِ يجعَلُونَهم تحتَ المشيئةِ: إنْ شاء عذَّبهم وإنْ شاء غفَرَ لهم؛ وهم في هذا موافِقُونَ في ظاهرِ قولِهم لأهلِ السُّنَّة.

وأمَّا ما ثبَتَ في «مسلِم»؛ مِن حديثِ ابنِ مسعودٍ؛ قال ﷺ: **(لَا يَدْخُلُ النَّارَ أَحَدٌ فِي قَلْبِه مِثْقَالُ حَبَّةِ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ)**[(١)]، وما في معناهُ مِن الأحاديثِ؛ كالتحريم على النارِ مَن قال: لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ[(٢)]:

فالمرادُ بذلك: دخولُ الخلودِ؛ فإنَّ دخولَ الجَنَّةِ دخولٌ واحدٌ، وهو دخولُ الخلودِ؛ فمَن دخَلَهَا لا يخرُجُ منها، وأمَّا دخولُ النارِ، فدخولانِ:

دخولٌ إلى أَمَدٍ.

ودخولٌ إلى أَبَدٍ.

والأصلُ في الدخولِ إذا أُطلِقَ في القرآنِ والسُّنَّةِ: أنَّه دخولُ الخلودِ، إلَّا إنِ اقترَنَ بقرينةٍ كوجودِ الإيمانِ.

ومِن هذا: قولُهُ تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٩٢]؛ فقد فسَّره الصحابةُ والتابِعُونَ: بأنَّه دخولُ الخلودِ؛ كما

---

(١) مسلم (٩١).

(٢) كما في حديث أنس عند البخاري (١٢٨)، ومسلم (٣٢).

صَحَّ عن أنسٍ؛ قال: «مَن تُخلِّدْ في النارِ، فقد أَخْزَيْتَهُ»[(١)]؛ وبهذا قال مفسِّرو التابِعِينَ وفقهاؤُهُم؛ كابنِ المسيَّبِ، والحسَنِ، وقَتَادةَ، وهو قولُ أتباعِهِم؛ كابنِ جُرَيْجٍ[(٢)].

وقد كان السلفُ يَعرِفُونَ عموماتِ الأدلَّةِ وكُلِّيَّاتِها، وسِيَاقَاتِها، والمرادَ بكلِّ واحدٍ منها؛ فلا يَضرِبونَ الأدلَّةَ بعضَها ببعضٍ.

ثُمَّ الأدلَّةُ مستفيضةٌ في شفاعةِ النبيِّ ﷺ، وشفاعةِ المؤمِنِينَ والملائكةِ؛ لِمَن دخَلَ النارَ مِن المؤمِنِينَ: أن يخرُجُوا منها[(٣)].

وقد احتَجَّتِ الحَرورِيَّةُ على جابرِ بنِ عبدِ اللهِ بتلك الآيةِ، وبقولِهِ تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ [المائدة: ٣٧]، وقولِهِ: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا﴾ [الحج: ٢٢]؛ فاستدَلَّ عليهم: بالشفاعةِ، وبيَّن الفرقَ بين عموم الأدلَّةِ وخصوصِها[(٤)]، ونقَلَ التِّرمِذيُّ هذا التفسيرَ عن بعضِ العلماءِ[(٥)]، ونصَّ عليه ابنُ خُزَيْمةَ[(٦)]، وغيرُهُ[(٧)].

وقد قال الأَشْعَثُ الحُمْليُّ: قلتُ للحسَنِ: يا أبا سعيدٍ، أَرَأَيْتَ ما تذكُرُ مِن الشفاعةِ، حَقٌّ هو؟ قال: نَعَمْ حَقٌّ، قال، قُلْتُ: يا أبا سعيدٍ، أَرَأَيْتَ قولَ اللهِ تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ [آل عمران: ١٩٢]، و﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ [المائدة: ٣٧]، قال: فقال لي: إنَّك واللهِ لا تسطُو عليَّ بشيءٍ، إنَّ للنارِ

---

(١) «تفسير ابن جرير» (٦/ ٣١٢)، وابن أبي حاتم (٣/ ٨٤٢)، و«معاني القرآن» للنحاس (١/ ٥٢٦)، و«الكشف والبيان» للثعلبي (٦/ ٢٢٧).

(٢) **انظر أقوالهم في**: «تفسير ابن جرير» (٦/ ٣١٢ ـ ٣١٣)، وابن المنذر (٢/ ٥٣٥).

(٣) كما سبَقَ ذكرُ بعضِها في أنواع الشفاعة. **وانظر**: «إثبات الشفاعة» للذهبي.

(٤) كما في مسلم (١٩١).

(٥) الترمذي بعد حديث (١٩٩٩).

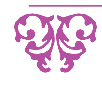
(٦) في «التوحيد» (٢/ ٧٦٩ ـ ٧٧٠).

(٧) كابن المنذر في «تفسيره» (٢/ ٥٣٥).

أهلًا لا يخرُجُونَ منها؛ كما قال اللهُ، قال: قُلْتُ: يا أبا سعيدٍ، فِيمَ دخَلُوها، وبِمَ خرَجُوا؟ قال: كانوا أصابُوا ذُنُوبًا في الدنيا، فأَخَذَهُمُ اللهُ بها، فأَدَخَلَهُم بها، ثُمَّ أَخْرَجَهُم بما يَعلَمُ في قلوبِهِم مِن الإيمانِ والتصديقِ به[1].



(١) «تفسير ابن جرير» (٦/ ٣١٢ ـ ٣١٣).

لا يَكْفُرُ أحدٌ مِن أهلِ القِبْلةِ بذنبٍ؛ ما لم يَستحِلَّهُ

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «وَلَا نُكَفِّرُ أَهْلَ القِبْلَةِ بِذُنُوبِهِمْ»:

المرادُ بأهلِ القِبْلةِ: الذين يؤدُّونَ الصلاةَ، ويتجِهُونَ إلى البيتِ الحَرَامِ؛ لأنَّه لا يتوجَّهُ إليه اليومَ إلَّا أتباعُ الرسالةِ المحمَّديَّةِ، وقد كان الناسُ يختلِفونَ في قِبْلَتِهِمْ قبلَ الإسلامِ:

فكفَّارُ قُرَيْشٍ: يستقبِلُونَ البيتَ الحرامَ على ما بَقِيَ عندَهُم مِن حنيفيَّةِ إبراهيمَ.

واليهودُ: يستقبِلُونَ بيتَ المَقْدِسِ.

والسامِرِيَّةُ: يستقبِلُونَ الجَبَلَ الذي كلَّم اللهُ فيه مُوسَى.

والنصارى: يستقبِلُونَ الصَّلِيبَ أينَ كانت جِهَتُهُ.

والمَجُوسُ: يستقبِلُونَ النارَ أينَ كانت جِهَتُها.

وقد كان النبيُّ ﷺ في أوَّلِ أمرِهِ بمَكَّةَ يتوجَّهُ إلى الكَعْبةِ البيتِ الحَرَامِ، وقيل: إنَّه كان يستقبِلُ بيتَ المقدِسِ، لكنْ لا يستدبِرُ الكعبةَ، ثُمَّ لمَّا قَدِمَ المدينةَ، أُمِرَ باستقبالِ بيتِ المَقْدِسِ، فصلَّى إليه سِتَّةَ عشَرَ أو سَبْعةَ عشَرَ شَهْرًا، ثمَّ دَعَا رَبَّهُ، وتضرَّعَ إليه: أنْ يحوِّلَ قِبْلَتَهُ إلى البيتِ الحَرَامِ الكَعْبةِ، وكان يُحِبُّ استقبالَ الكَعْبةِ؛ فأنزَلَ اللهُ عليه قولَهُ تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟

﴿وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤][١].

ولم يَبْقَ لمشرِكِي العربِ في جزيرةِ العربِ أَثَرٌ، فأصبَحَ لا يستقبِلُ الكَعْبةَ إلَّا أتباعُ محمَّدٍ ﷺ.

• **وقولُ الرازيَّيْنِ: «وَلَا نُكَفِّرُ أَهْلَ القِبْلَةِ بِذُنُوبِهِمْ»**: هذا أخذًا مِن قولِ النبيِّ ﷺ: **(مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا، وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا، وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا، فَذَلِكَ المُسْلِمُ الَّذِي لَهُ ذِمَّةُ اللهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ؛ فَلَا تَخْفِرُوا اللهَ فِي ذِمَّتِهِ)**؛ أخرَجَهُ البخاريُّ[٢]، وإنَّما قال النبيُّ ﷺ ذلك بعد زوالِ الشِّرْكِ وارتفاعِهِ؛ فلم يَبْقَ مَن يستقبِلُ القِبْلَةَ إلَّا مسلِمٌ.

ويُروَى عند «أبي داودَ»؛ مِن حديثِ أنسٍ، عنه ﷺ؛ قال: **(مِنْ أَصْلِ الإِيمَانِ الكَفُّ عَمَّنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، لَا تُكَفِّرْهُ بِذَنْبٍ، ولا تُخْرِجْهُ مِنَ الإِسْلَامِ بِعَمَلٍ)**[٣]؛ وهو ضعيفٌ.

وما زال السلفُ مِن الصحابةِ والتابِعِينَ وأتباعِهِمْ يَنُصُّونَ على معنى هذا الحديثِ، وقد روى أبو عُبَيْدٍ، والطَّبَرانيُّ، عن أبي سُفْيانَ؛ قال: «جَاوَرْتُ مَعَ جَابِرِ بنِ عَبْدِ اللهِ بِمَكَّةَ سِتَّةَ أَشْهُرٍ، فسألَهُ رجلٌ: هل كُنتُم تسمُّونَ أحدًا مِن أهلِ القِبْلةِ كافِرًا؟ فقال: مَعَاذَ اللهِ، قال: فهل تسمُّونَهُ مشرِكًا؟ قال: لا»[٤].

وبهذا يقرِّرُ أئمَّةُ السُّنَّةِ عقيدتَهُمْ؛ كأبي حنيفةَ في «عقيدتِهِ» التي أرسَلَها إلى عثمانَ بنِ مسلِمٍ البَتِّيِّ[٥]، ونصَّ عليها في «عقيدتِهِ» أيضًا:

---

(١) كما في حديث البراء بن عازب عند البخاري (٤٠)، ومسلم (٥٢٥).
(٢) في «صحيحه» (٣٩١)؛ مِن حديث أنس بن مالك.
(٣) أبو داود (٢٥٣٢).
(٤) «الإيمان» لأبي عبيد (٣٠)، و«مسند أبي يعلى» (٢٣١٧).
(٥) «رسالة أبي حنيفة إلى عثمان البتي» (ص٣٧/ طبع مع رسالتين أخريين بتحقيق الكوثري). **وانظر**: «الفِهْرِسْت» لابن النديم (ص٢٥٦)، و«التبصير في الدين» =

مالكٌ[١]، والثَّوْريُّ[٢]، وأحمدُ بنُ حنبلٍ[٣]، وعليُّ بنُ المَدِينيِّ[٤]، والبخاريُّ[٥]، وأبو الحسَنِ الأشعريُّ في «الإبانةِ»[٦].

وأهلُ القِبْلةِ هم الذين جاء حديثُ الافتراقِ فيهم؛ كما قال ﷺ: **(تَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً)**[٧].

الحكمةُ مِن التسميةِ بأهلِ القِبْلةِ

وإنَّما عُلِّقَ الأمرُ باستقبالِ القِبْلةِ؛ لأنَّها أظهَرُ علامةٍ يُعرَفُ بها المسلِمُ مِن الكافِرِ، وليس المرادُ أنَّه صفةٌ لازِمةٌ تَرفَعُ كُلَّ خِصالِ الكفرِ، وتحقِّقُ خصالَ الإيمانِ؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ يَعلَمُ أنَّ كُفَّارَ قريشٍ قبل ذلك يستقبِلُونَ تلك القِبْلَةَ نَفْسَها.

وتعليقُ الأمرِ بالصلاةِ نظيرُ تعليقِهِ بالأذانِ؛ فقد كان النبيُّ ﷺ، ومِن بعدِهِ خلفاؤُهُ؛ كأبي بكرٍ، إذا أرسَلُوا سَرِيَّةً إلى قَرْيةٍ، أَمَرُوهُم أن يَنزِلُوا قبلَهُم، فإنْ سَمِعُوا أذانًا؛ وإلَّا فلْيُغِيرُوا عليهم[٨].

= (ص١١٤)، و«إتحاف السادة المتقين» للزَّبِيدي (٢/ ١٣ ـ ١٤).

(١) «الاعتقاد» لصاعد النيسابوري (٢٧).

(٢) «السُّنَّة» لعبد الله (٨١٨)، و«الاعتقاد» للبيهقي (ص٢٣٤).

(٣) اللالكائي (٣١٧)، و«طبقات الحنابلة» (٢/ ١٦٦ ـ ١٧٤).

(٤) اللالكائي (٣١٨).

(٥) كما في عقيدةِ البخاريِّ التي ساقها اللالكائيُّ (٣٢٠).

(٦) «الإبانة» (ص٢٠، وما بعدها).

(٧) أبو داود (٤٥٩٦)، والترمذي (٢٦٤٠)، وابن ماجه (٣٩٩١)؛ مِن حديث أبي هريرة؛ قال الترمذي: «وفي الباب: عن سعد، وعبد الله بن عمرو، وعوف بن مالك».

(٨) كما في حديث أنس بن مالك عند البخاري (٦١٠ و٢٩٤٣)، ومسلم (٣٨٢).

فكأنَّهم جعَلُوا ذلك علامةً لِمَا بعدَه مِن الاتِّباعِ، ولكنْ لو ثبَتَ تحقيقُ ما بعدَه أنَّه كفرٌ، فالصلاةُ وحدَها لا تَرفَعُ الكفرَ عمَّن فعَلَ الكفرَ.

والأصلُ فيمن يؤدِّي الصلاةَ: أنَّه مسلِمٌ، ولو ظهَرَتْ منه قرينةُ كفرٍ ما لم ترتَقِ القرينةُ إلى دليلٍ، ولا يجوزُ تتبُّعُ أحدٍ لإثباتِ كُفْرِهِ، حتَّى يَظْهَرَ منه ما يثبُتُ به عليه الكفرُ، وقد ثبَتَ في «الصحيحَيْنِ»؛ أنَّ خالدَ بنَ الوليدِ قال في رجلٍ اعترَضَ على أمرِ رسولِ اللهِ ﷺ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَلَا أَضْرِبُ عُنُقَهُ؟ قال: **(لا، لَعَلَّهُ أَنْ يَكُونَ يُصَلِّي)**، فقال خالدٌ: وكَمْ مِنْ مُصَلٍّ يَقُولُ بِلِسَانِهِ مَا لَيْسَ فِي قَلْبِهِ، قال رَسُولُ اللهِ ﷺ: **(إِنِّي لَمْ أُومَرْ أَنْ أَنْقُبَ قُلُوبَ النَّاسِ، وَلَا أَشُقَّ بُطُونَهُمْ)**[(١)]!

وقد يكفُرُ مَن يستقبِلُ القِبْلةَ بمكفِّرٍ دلَّ الدليلُ عليه؛ فيكفَّرُ، ولو زعَمَ أنَّه مسلِمٌ؛ وذلك أنَّ فاعلَ المعصيةِ على نوعَيْنِ:

النوعُ الأوَّلُ: **معصيةٌ لا يكفُرُ العبدُ بمجرَّدِ فعلِها**؛ فهذا كالكبائرِ والصغائرِ؛ وذلك كالخَمْرِ، والمَيْسِرِ، والزِّنَى، والرِّبَا، وقتلِ النفسِ، ونحوِ ذلك؛ فالواقعُ في هذه المعاصي: إنْ فعَلَها مستحِلًّا، كفَرَ، وإنْ فعَلَها غيرَ مستحِلٍّ، بل اشتهاءً مثلًا، فهو مؤمنٌ فاسقٌ، وليس بكافرٍ، بل هو على الإسلامِ والإيمانِ.

على أنَّ مَن استحَلَّ تلك المعاصيَ المعلومَ تحريمُها مِن الدينِ بالضرورةِ، فإنَّه يكفُرُ بالاتفاقِ وإنْ لم يَفعَلْها.

النوعُ الثاني: **معصيةٌ يكفُرُ العبدُ بمجرَّدِ فعلِها**؛ فهذا كسَبِّ اللهِ، أو شتمِهِ، أو الاستهزاءِ به، أو بدِينِهِ، أو آياتِهِ، أو ملائكَتِهِ، أو أنبيائِهِ، أو كُتُبِهِ، وكدعاءِ غيرِ اللهِ تعالى فيما لا يَقدِرُ عليه إلا اللهُ، وكالاستغاثةِ

(١) البخاري (٤٣٥١)، ومسلم (١٠٦٤)؛ مِن حديث أبي سعيد الخدري.

والاستعانةِ بالمقبورِينَ، والنذرِ لهم، والذبحِ، وكالسجودِ للصَّنَمِ، وإلقاءِ المصحَفِ في القاذوراتِ، ونحوِ ذلك مِن موجِباتِ الكفرِ ونواقضِ الإيمانِ؛ فهذه المعاصي مِن نواقضِ الإيمانِ بذاتِها، وهي مِن المكفِّراتِ التي يكفُرُ فاعلُها بمجرَّدِ فعلِها؛ فمَن وقَعَ في هذه المعاصي، كفَرَ؛ استحَلَّ أو لم يستحِلَّ؛ فهذا النوعُ لا يشترَطُ للتكفيرِ به الاستحلالُ.

فمناطُ التكفيرِ في النوعِ الأوَّلِ: استحلالُ المعصيةِ، لا المعصيةُ نفسُها، ومناطُ التكفيرِ في النوعِ الثاني: المعصيةُ نفسُها، لا استحلالُها، وإنْ كان استحلالُ الكفرِ كفرًا أيضًا.

وقد قيَّد الرازيَّانِ عدَمَ التكفيرِ بقولِهما: «بِذَنْبٍ»؛ يعني: أنَّ أهلَ السُّنَّةِ لا يكفِّرُونَ بالذنوبِ كبيرِها وصغيرِها، وإنَّما لا يُوجِبُ الكفرَ إلَّا الكفرُ بدليلِهِ مِن الشرعِ، وبِبَيِّنَتِهِ على فاعلِهِ وانقطاعِ عذرِه.

وقد بيَّن السلفُ كُفْرَ جماعاتٍ مِمَّنْ يستقبِلُ القِبْلَةَ بمكفِّرٍ اعتقدوه، أو عَمِلُوا به.

وقد أنكَرَ بغداديٌّ على أبي سعيدٍ الدارِميِّ تكفيرَهُ للجهميَّةِ، وهم يستقبِلُونَ القِبْلَةَ، فرَدَّ عليه وبيَّن حُجَّتَهُ في كتابِهِ: «الردِّ على الجهميَّةِ»[(١)]، وما زال أئمَّةُ السُّنَّةِ يكفِّرُونَ الجهميَّةَ وطوائِفَ مِن الزنادقةِ والرافضةِ بمكفِّراتٍ وقَعُوا فيها، مع صلاتِهِم وصيامِهِم وزَعْمِهِم أنَّهم مُسْلِمون.

وحقُّ أهلِ القِبْلَةِ ما جاء النصُّ به للمسلِمِينَ؛ مِن عِصْمَةِ الدَّمِ والمالِ والعِرْضِ، وحكمُهُم واحدٌ في الدِّيَةِ والمِيراثِ والنِّكاحِ، وإنْ كانوا أئمَّةً، فإنَّه يقاتِلُ معهم الكُفَّارَ، ويصلِّي خلفَهُم وعلى موتاهُمْ، ويَستغفِرُ لهم؛ بلا خلافٍ.

---

(١) «الرد على الجهمية» (ص١٩٨).

وعلى هذا إجماعُ السلفِ، وقد صحَّ عن ابنِ سِيرِينَ؛ قال: «ما أَعْلَمُ أنَّ أحدًا مِن أهلِ العِلْمِ مِن الصحابةِ ولا التابِعِينَ تَرَكَ الصلاةَ على أحدٍ مِن أهلِ القِبْلةِ تَأَثُّمًا»(١).

ونحوُه نقَلَهُ النَّخعيُّ(٢)، وزُهَيْرُ بنُ عَبَّادٍ(٣).



(١) «المصنف» لعبد الرزاق (٦٦٢٤)، ولابن أبي شيبة (١١٩٨٧)، واللالكائي (٢٠١٨).
(٢) «المصنف» لعبد الرزاق (٦٦١٥). **وانظر**: «الأوسط» لابن المنذر (٥/ ٤٤٤)، واللالكائي (٣/ ١١٣٠)، و«المحلَّى» (٥/ ١٧١).
(٣) «أصول السُّنَّة» لابن أبي زَمَنِين (ص٢٢٤).




سَرَائِرُ أهلِ القِبْلةِ العصاةِ تُوكَلُ إِلَى اللّٰهِ هل عصَوُا اشتِهاءً أو استِحْلالًا؟

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «وَنَكِلُ سَرَائِرَهُمْ إِلَى اللهِ ﷻ»:

لا يجوزُ امتحانُ الناسِ لإظهارِ خلافِ ما يُبطِنُونَهُ، بل يؤخَذُ بظواهِرِهم، وتُوكَلُ سرائرُهُم إلى اللهِ؛ فلا يُمتَحَنُونَ بلا ضرورةٍ، ولو ظهرَتْ قرائِنُ ـ لا دلائلُ ـ تخالِفُ ما يصرِّحُونَ به؛ لأنَّ هذا تنقيبٌ عمَّا في الصدورِ، لم يَفعَلْهُ النبيُّ ﷺ، ولا أصحابُهُ، مع وجودِ النفاقِ وكثرةِ الشرورِ.

وكان النبيُّ ﷺ يَقبَلُ بَيْعةَ الناسِ له، ويأخُذُهم بظواهِرِهم، ويَكِلُ بواطِنَهُمْ إلى اللهِ.

ومِن ذلك لمَّا قَدِمَ النبيُّ ﷺ مِن تَبُوكَ، جاءه المخلَّفونَ، وكانوا بِضْعةً وثمانينَ رَجُلًا؛ قال كعبُ بنُ مالكٍ؛ كما في «الصحيحَيْنِ»: «فَقَبِلَ مِنْهُمْ عَلَانِيَتَهُمْ، وَبَايَعَهُمْ، وَاسْتَغْفَرَ لَهُمْ، وَوَكَلَ سَرَائِرَهُمْ إِلَى اللهِ»[(١)]، وفي الحديثِ السابقِ: قال ﷺ: **(لَمْ أُومَرْ أَنْ أَنْقُبَ عَنْ قُلُوبِ النَّاسِ)**.

ولم يكن النبيُّ ﷺ يَدَعُ السرائِرَ، وإنَّما يستصلِحُها بخطابٍ عامٍّ بخشيةِ اللهِ في السِّرِّ والعَلَنِ، والحَثِّ على عبادةِ السِّرِّ، والتحذيرِ مِن الرِّيَاءِ والسُّمْعةِ والنِّفَاقِ؛ كما يُروَى عنه ﷺ؛ قال: **(إِيَّاكُمْ وَشِرْكَ**

(١) البخاري (٤٤١٨)، ومسلم (٢٧٦٩).

السَّرَائِرِ)[١].

وتتبُّعُ الناسِ واستِزْلَالُهم لكشفِ سرائِرِهم، وإبداءُ ما يُبطِنونَ، فتنةٌ لهم، وفتنةٌ لمتتبِّعِهم، وقلَّما يخلو الناسُ مِن سَرِيرةٍ يُخفُونَها، إمَّا فِسْقًا ونفاقًا، وإمَّا دِيَانةً.

فقد يكتُمُ المؤمِنُ الحَقَّ، ولا يستطيعُ إظهارَهُ؛ لمصلحةٍ راجحةٍ:

كما كتَمَ معاذُ بنُ جَبَلٍ قولَهُ ﷺ: **(حَقُّ العِبَادِ عَلَى اللهِ أَلَّا يُعَذِّبَ مَنْ لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، قَالَ مُعَاذٌ: أَفَلَا أُبَشِّرُ النَّاسَ؟ فَقَالَ: لَا تُبَشِّرِ النَّاسَ؛ فَيَتَّكِلُوا)**[٢].

وكقولِ أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه: «حَفِظْتُ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ وِعَاءَيْنِ؛ أَمَّا أَحَدُهُمَا، فَبَثَثْتُهُ، وَأَمَّا الآخَرُ، فَلَوْ بَثَثْتُهُ، لَقُطِعَ هَذَا البُلْعُومُ»[٣].

وقد كتَمَ حُذَيْفةُ أسماءَ المنافِقِينَ، حتَّى عن كبارِ الصحابةِ وخيارِهم[٤].

والخوضُ في السرائرِ بلا بيِّنةٍ منازَعَةٌ للهِ في حقِّهِ؛ كما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ﴾ [النحل: ١٩]، وقد جعَلَ اللهُ للإنسانِ الأخذَ بما ظهَرَ له، ونهاه عن تتبُّعِ ما عداهُ؛ فإنَّ السرائرَ لا تُخرَجُ إلَّا يومَ القيامةِ؛ كما قال تعالى: ﴿يَوۡمَ تُبۡلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾ [الطارق: ٩]، ومَن قطَعَ أنَّ أحدًا يُسِرُّ كذا وكذا، وهو لم يُعْلِنْهُ، فهو يرجُمُ بالغيبِ.

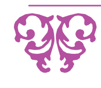
---

(١) «مصنف ابن أبي شيبة» (٨٤٨٩)، و«صحيح ابن خزيمة» (٩٣٧)، و«شعب الإيمان» (٢٨٧٢)؛ مِن حديث محمود بن لَبِيد.

(٢) البخاري (٢٨٥٦)، ومسلم (٣٠).

(٣) البخاري (١٢٠).

(٤) «جامع معمر» (٢٠٤٢٤)، و«مصنف ابن أبي شيبة» (٣٨٥٤٥).




الجهادُ والحجُّ ماضيَانِ مع أئمَّةِ المسلِمين إلى قيامِ الساعةِ

• قَالَ ٱلرَّازِيَّانِ: «**وَنُقِيمُ فَرْضَ الجِهَادِ وَالحَجِّ مَعَ أَئِمَّةِ المُسْلِمِينَ، فِي كُلِّ دَهْرٍ وَزَمَانٍ**»:

ذُكِرَ الجهادُ والحجُّ؛ لتشابُهِهما في هذا البابِ؛ فإنَّهما يقومانِ بالجماعةِ، لا بالأفرادِ، بخلافِ الصلاةِ والزكاةِ والصيامِ؛ فالصلاةُ تجبُ على الفردِ في حِلِّهِ وسفرِهِ، وتصلِّيها المرأةُ في بيتِها، والرجلُ في بيتِهِ وسُوقِهِ، والجماعةُ في حَيِّهِم، والزكاةُ تتعيَّنُ على صاحبِ المالِ يُخرِجُها ويدفَعُها إنْ حالَ الحَوْلُ على مالِه؛ فيسقُطُ تكليفُها بإخراجِهِ لها بنفسِهِ لِمَن يراهُ مِن أهلِها، ومِثلُه الصومُ: يتعيَّنُ على المكلَّفِ الحاضِرِ والبادِي، ويسقُطُ تكليفُهُ عن نفسِهِ بنفسِه.

وأمَّا الحجُّ والجهادُ، فهو شريعةُ جماعةٍ؛ يجتمِعُ الناسُ عليه في مكانٍ واحدٍ، وبلدٍ واحدٍ، ويتوافَدُ الناسُ إلى الثَّغْرِ، كما يتوافَدُ الناسُ إلى المَوسِمِ في الحجِّ عند قيامِ مُوجِبِهِ، وانتفاءِ موانِعِهِ، وهذا بخلافِ العُمْرةِ؛ فإنَّها تُفعَلُ مِن الأفرادِ في كُلِّ زمانٍ عند البيتِ الحرامِ، ولا يجتمِعُ الناسُ عليها.

وأمَّا الأميرُ في الجهادِ، فهو كالحجِّ؛ إذ لا يستقيمُ أمرُ الناسِ إلَّا بأميرٍ على المَوسِمِ؛ فيعيِّنُ لهم وقتَ الوقوفِ بعَرَفَةَ، ووقتَ دخولِ الهِلَالِ؛ حتَّى لا يكونَ لكلِّ قومٍ وقوفٌ؛ فإنَّ الناسَ تختلِفُ في الرؤيةِ،

وتختلِفُ البلدانُ في المَطَالِعِ، ولو تُرِكَ الأمرُ للناسِ، لَمَا اجتمَعُوا في عَرَفةَ في يومٍ واحدٍ.

وقد كان النبيُّ ﷺ يَبعَثُ قبلَ خروجِهِ للحجِّ على الناسِ أميرًا؛ كما أمَّرَ أبا بكرٍ على الناسِ قبلَ حَجَّتِهِ، وأمَرَهُ أن ينادِيَ في الناسِ ألَّا يَحُجَّ بعد هذا العامِ مشرِكٌ، ولا يطوفَ بِالبَيْتِ عُرْيانٌ[1]، وكان يَدفَعُ بالناسِ، ويعلِّمُهُمْ مناسِكَهُمْ، ويَقِفُ بهم بعَرَفةَ، ويَدفَعُ بهم إلى مُزدَلِفَةَ، ويَدفَعُ بهم إلى الجَمْرةِ، ويَبِيتُ بهم، ويصلِّي بهم بعَرَفةَ، ويخطُبُ فيها هو أو نائِبُهُ بالناسِ.

وقد كان الصحابةُ يَحُجُّونَ مع الأمراءِ، ويَدفَعُونَ معهم، ويصلُّونَ خلفَهُم، ولو لم يكونوا عدولًا؛ كابنِ مسعودٍ، وابنِ عبَّاسٍ، وابنِ عُمَرَ، والحسَنِ، والحُسَيْنِ، وغيرِهِم، وما زال الخلفاءُ يَبعَثُونَ على كُلِّ مَوسِمٍ أميرًا على الناسِ.

وثبَتَ عن النَّخَعيِّ؛ قال: «كانوا يصلُّونَ خلفَ الأمراءِ ما كانوا»[2]، وبنحوِهِ قال الأَعْمَشُ[3].

ولا خلافَ في صحَّةِ الصلاةِ خلفَهُمْ، والعملُ على ذلك عندَ السلفِ.

حُكْمُ الجهادِ وفضلُهُ

والجهادُ شريعةٌ عظيمةٌ استفاضَتْ نصوصُ الكتابِ والسُّنَّةِ على وجوبِها وفضلِها، وقد كتَبَهَا اللهُ على الأُمَّةِ بقولِهِ: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡۖ﴾ [البقرة: ٢١٦].

(١) البخاري (٣٦٩)، ومسلم (١٣٤٧)؛ مِن حديث أبي هريرة.
(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (٧٦٤٣).
(٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (٧٦٥٢).

وقد عَدَّهُ النبيُّ ﷺ مِن أفضَلِ الأعمالِ، بل قد تواتَرَتِ النصوصُ في فضلِ الجهادِ عندَ تعيُّنِهِ بما لا يوازِيهِ عملٌ إلَّا الصلاةُ، بل إنَّ الصلاةَ تُقصَرُ وتؤخَّرُ لأجلِهِ، ولا يؤخَّرُ هو عند تعيُّنِهِ لأجلِها.

والأصلُ في الجهادِ: أنَّه فرضُ كفايةٍ، فإذا قام مَن يكفي، سقَطَ التكليفُ والإثمُ عن الجميعِ، وإنْ لم يقوموا به، أَثِمُوا جميعًا؛ وقد نَصَّ على هذا عطاءٌ، والشافعيُّ، وأحمدُ، وغيرُهُم[1].

وإنَّما كان الأصلُ فيه على الكفايةِ؛ لكثرةِ ثغورِ الأُمَّةِ في داخِلِها، وحمايةِ الدِّينِ والعِرْض، والمالِ والأَرْض؛ ولذا كان العلماءُ حماةً للأُمَّةِ مِن داخِلِها، والمجاهِدُونَ حماةً للأُمَّةِ مِن خارِجِها.

ولكنَّ الجهادَ يتعيَّنُ على الرجالِ بالعِلْم وتحديثِ النفسِ به؛ وذلك لقولِهِ ﷺ كما في «الصحيح»: **(مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَغْزُ وَلَمْ يُحَدِّثْ نَفْسَهُ بِغَزْوٍ، مَاتَ عَلَى شُعْبَةِ نِفَاقٍ)**[2]؛ وهذا حالُ مَن لا يحدِّثُ نفسَهُ به ولا يُحِبُّهُ؛ وهذا يدلُّ على أنَّ الجهادَ لا يَكرَهُ تشريعَهُ إلا منافِقٌ معلومُ النفاقِ.

الجهادُ مع أئمَّةِ الجَوْرِ

كان السلفُ يَنُصُّونَ على إقامةِ جهادِ الكُفَّارِ مع كلِّ إمامٍ مسلِمٍ، ولو كان جائرًا؛ وذلك أنَّ جَوْرَ الحاكِمِ في موضِعٍ غيرِ موضِعِ جهادِهِ، فجَوْرُهُ على نفسِهِ، أو على بعضِ أُمَّتِهِ، أمَّا جهادُهُ، فعلى عدوِّ اللهِ، وظُلْمُ العدوِّ عامٌّ على الدِّينِ والدنيا، وظُلْمُ الحاكِمِ الجائِرِ خاصٌّ، ولأنَّ في تركِ الجهادِ معه استذلالًا للإسلامِ، واستباحةً لحُرُماتِهِ.

---

(١) «الأم» (٥/ ٣٨٣ ـ ٣٨٤)، و«تفسير ابن جرير» (٣/ ٦٤٤ ـ ٦٤٥)، و«أحكام القرآن» للجصاص (٤/ ٣١١ ـ ٣١٢)، و«جامع العلوم والحكم» (٢/ ١٥٥).

(٢) مسلم (١٩١٠)؛ مِن حديث أبي هريرة.

وقد ثبَتَ في «الصحيحَيْنِ»؛ قال ﷺ: **(الإمَامُ جُنَّةٌ، يُقَاتَلُ مِنْ وَرَائِهِ، وَيُتَّقَى بِهِ؛ فَإِنْ أَمَرَ بِتَقْوَى اللهِ ﷻ وَعَدَلَ، كَانَ لَهُ بِذَلِكَ أَجْرٌ، وَإِنْ يَأْمُرْ بِغَيْرِهِ، كَانَ عَلَيْهِ مِنْهُ)**[(١)].

وقد جاهَدَ مع أئمَّةِ الجَوْرِ: الصحابةُ والتابِعُونَ، وحكى الإجماعَ عليه البيهقيُّ في «اعتقادِهِ»[(٢)]، وحكاه غيرُهُ[(٣)].

وقد شدَّد النَّخعيُّ على مَن أنكَرَ القتالَ مع بني أُميَّةَ؛ لِمَا صنَعُوهُ في حقِّ اللهِ وحقِّ الناسِ، وقال عمَّن قال بعدمِ الجهادِ معهم: «نَزْغةٌ نَزَغَ بها الشيطانُ؛ ليثبِّطَهُمْ عن جهادِ عَدُوِّهِم»[(٤)].

ولا يختلِفُ العلماءُ على قيامِ جهادِ الكُفَّارِ مع أئمَّةِ الجَوْرِ، وما زالوا يقولُونَ به ويَعمَلُونَ؛ نَصَّ عليه مكحولٌ، وأبو حنيفةَ، ومالكٌ، والشافعيُّ، وأحمدُ، ومحمَّدُ بنُ الحسَنِ[(٥)].

وإنَّما يمتنِعُ السلفُ عن القتالِ مع السلطانِ الجائِرِ في القتالِ المشتبِهِ بين المسلِمِينَ؛ كالقتالِ على الدنيا؛ كما في قولِ الرازيَّيْنِ بَعْدُ: «**وَلَا الْقِتَالَ فِي الفِتْنَةِ**»، ويأتي بيانُهُ.

وقولُ الرازيَّيْنِ: «**فِي كُلِّ دَهْرٍ وَزَمَانٍ**»، إشارةٌ إلى دَيْمُومةِ الجهادِ، وعدمِ انقطاعِهِ؛ كما يأتي بيانُهُ.

---

(١) البخاري (٢٩٥٧)، ومسلم (١٨٤١)؛ مِن حديث أبي هريرة.
(٢) «الاعتقاد» للبيهقي (ص٢٤٤).
(٣) «مسائل حرب» (١٥٦٠)، و«اعتقاد أهل السُّنَّة» للإسماعيلي (ص٥٦)، و«أصول السُّنَّة» لابن أبي زمنين (ص٢٨٨).
(٤) «سنن سعيد بن منصور» (٢٣٧١/الأعظمي) ـ وعنه حرب في «مسائله» (١٧٠٤) ـ و«مصنف ابن أبي شيبة» (٣٤٠٦٢).
(٥) «المدوَّنة» (١/٤٩٨)، وأبو داود (٢٥٣٣)، واللالكائي (٣١٧)، و«الاعتقاد» لصاعد النيسابوري (٣٦).




السمعُ والطاعةُ لوُلاةِ أمرِ المسلِمِينَ في المعروفِ

• قَالَ ٱلرَّازِيَّانِ: «**وَلَا نَرَى الخُرُوجَ عَلَى الأَئِمَّةِ، وَلَا القِتَالَ فِي الْفِتْنَةِ، وَنَسْمَعُ وَنُطِيعُ لِمَنْ وَلَّاهُ اللهُ ﷻ أَمْرَنَا، وَلَا نَنْزِعُ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ**»:

الأئمَّةُ: هم رؤوسُ الناسِ الذين يُطاعُونَ؛ كما فسَّره أبو بكرٍ الصِّدِّيقُ للمرأةِ مِن أَحْمَسَ لمَّا سأَلَتْهُ: ما الأئمَّةُ؟ قال رضي الله عنه: «أَمَا كَانَ لِقَوْمِكِ رُؤُوسٌ وَأَشْرَافٌ يَأْمُرُونَهُمْ فَيُطِيعُونَهُمْ؟ قَالَتْ: بَلَى، قَالَ: فَهُمْ أُولَئِكِ عَلَى النَّاسِ»؛ رواه البخاريُّ[(١)].

السمعُ والطاعةُ للأئمَّةِ، وحدودُهُ وضوابِطُهُ

تواتَرَتِ الأحاديثُ بالسمعِ والطاعةِ لأئمَّةِ المسلِمينَ بالمعروفِ؛ ومِن ذلك قولُهُ ﷺ: (**اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، وَإِنِ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ**)؛ كما رواهُ البخاريُّ، عن أنسٍ[(٢)]، وثبَتَ الأمرُ بالسمعِ والطاعةِ في أحاديثَ كثيرةٍ؛ مِن حديثِ عليٍّ، وجَريرٍ، وابنِ مسعودٍ، وابنِ عبَّاسٍ، وابنِ عُمَرَ، وعُبَادةَ، وغيرِهِم؛ وكُلُّها في الصحيحِ.

ويجبُ أن يطاعَ الإمامُ المسلِمُ بالمعروفِ في أمرِهِ ونهيِهِ، ولو خالَفَ ذلك هَوَى الناسِ ورَغْبَتَهُم؛ لأنَّ الأهواءَ تختلِفُ، والرَّغَباتِ تتعدَّدُ، ولو قُيِّدَتِ الطاعةُ بما يَهوَى المحكومُ، لم يستقِمِ الأمرُ لِدَوْلةٍ

(١) في «صحيحه» (٣٨٣٤).
(٢) البخاري (٧١٤٢).

ولا لِسُلْطانٍ ولا لِأُمَّةٍ، ولَاخْتَلَفَ بعضُها على بعضٍ، وتنازَعَتْ وتفرَّقَتْ واستضعَفَهَا عدوُّها.

وقد جاء في «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ ابنِ عَبَّاسٍ؛ قال ﷺ: **(مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ، فَلْيَصْبِرْ؛ فَإِنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ يُفَارِقُ الجَمَاعَةَ شِبْرًا، فَيَمُوتُ، إِلَّا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً)**(١).

والمرادُ بالكراهةِ في قولِهِ: **(رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ)**؛ يعني: يَكرَهُ المأمورَ ممَّا يخالِفُ رَغْبَةَ نفسِهِ وهواها، وأمَّا ما يخالِفُ أمرَ اللهِ ويَكرَهُهُ اللهُ، فلا طاعةَ فيه.

فيجبُ التفريقُ بين ما يَكرَهُهُ المأمورُ وبين ما يَكرَهُهُ اللهُ؛ فيطاعُ فيما يَكرَهُهُ المحكومُ، ولا يطاعُ فيما يَكرَهُهُ اللهُ؛ لأنَّ اللهَ حاكِمٌ على الحاكِمِ والمحكومِ جميعًا؛ قال ﷺ؛ كما في «الصحيحَيْنِ»: **(السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى المَرْءِ المُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ أَوْ كَرِهَ، مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةِ اللهِ، فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةِ اللهِ، فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ)**(٢).

ففرَّق النبيُّ ﷺ بين ما يَكرَهُهُ الإنسانُ، وما يَكرَهُهُ اللهُ؛ مِن فعلِ المحرَّماتِ، وتركِ الواجباتِ، وقد جاء بيانُ ذلك في الحديثِ الآخَرِ؛ كما في «صحيح مسلم»؛ قال ﷺ: **(عَلَيْكَ السَّمْعَ وَالطَّاعَةَ فِي عُسْرِكَ وَيُسْرِكَ، ومَنْشَطِكَ ومَكْرَهِكَ، وأَثَرَةٍ عَلَيْكَ)**(٣).

ومِثلُهُ ما ثبَتَ في «الصحيحَيْنِ»، عن ابنِ مسعودٍ رضي الله عنه، عن النبيِّ ﷺ؛ قال: **(سَتَكُونُ أَثَرَةٌ وَأُمُورٌ تُنْكِرُونَهَا)**، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قال: **(تُؤَدُّونَ الحَقَّ الَّذِي عَلَيْكُمْ، وَتَسْأَلُونَ اللهَ الَّذِي لَكُمْ)**(٤).

(١) البخاري (٧٠٥٣)، ومسلم (١٨٤٩).
(٢) البخاري (٢٩٥٥)، ومسلم (١٨٣٩)؛ مِن حديث ابن عمر.
(٣) مسلم (١٨٣٦)؛ مِن حديث أبي هريرة. (٤) البخاري (٣٦٠٣)، ومسلم (١٨٤٣).

وظاهِرُ الحديثِ: أنَّ لهم حقًّا سألوه، فمُنِعُوهُ؛ فما كان لهم ومُنِعُوهُ، ولم يستطيعُوا تحصيلَهُ إلَّا بخروجٍ، فعليهم أنْ يترُكُوهُ؛ ولذا قال ﷺ: **(وَتَسْأَلُونَ اللهَ الَّذِي لَكُمْ)**، وأمَّا الذي للهِ، فلا يطاعُ فيما يخالِفُ أمرَ اللهِ ونَهْيَهُ؛ لأنَّ حقَّ اللهِ لا بُدَّ مِن بيانِه.

ولا يَلزَمُ مِن البيانِ والإنكارِ: الخروجُ على الآمِرِ بمعصيةِ اللهِ؛ وذلك لِمَا ثبَتَ في «الصحيحِ»؛ قال ﷺ: **(سَيَكُونُ أُمَرَاءُ تَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ؛ فَمَنْ أَنْكَرَ، فَقَدْ بَرِئَ، وَمَنْ كَرِهَ، فَقَدْ سَلِمَ، وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ**، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، أَلَا نُقَاتِلُهُمْ؟ قَالَ: **لَا؛ مَا صَلَّوْا)**[(١)].

والإنكارُ براءةٌ للذمَّةِ، وبه يُحفَظُ الدِّينُ، والواجبُ معه تقديرُ المنكَرِ بقَدْرِهِ المشروعِ؛ فإنَّ أهلَ العدلِ والإنصافِ لا يعظِّمونَ الصغيرةَ كرهًا للسلطانِ، ولا يحقِّرونَ الكبيرةَ حبًّا له؛ بخلافِ أهلِ الأهواءِ.

وما زال الصحابةُ والتابِعونَ وأئمَّةُ الإسلامِ يفرِّقونَ بين الإنكارِ على أئمَّةِ الجَوْرِ، والخروجِ عليهم، ويظهَرُ هذا فيهم قولًا وعملًا.

وطوائفُ مِن المرجِئَةِ لا تفرِّقُ بين الطاعةِ فيما يَكرَهُهُ المحكومُ، وبين الطاعةِ فيما يَكرَهُهُ اللهُ؛ فيَجعَلُونَهما سواءً، ويَرَوْنَ إنكارَ المنكَرِ فتنةً مطلَقًا.

ومَسْلَكُهُم هذا مَسْلَكٌ قديمٌ ظهَرَ مع ظهورِ أئمَّةِ الجَوْرِ، وكان بعضُ الأئمَّةِ ـ كابنِ تيميَّةَ، وابنِ مفلِحٍ، وغيرِهما ـ يسمُّونَهم مرجِئَةً؛ لإرجائِهِمُ الواجبَ، وإسقاطِهِم له[(٢)].

---

(١) مسلم (١٨٥٤)؛ مِن حديث أم سلمة.

(٢) «المستدرك على مجموع الفتاوى» لابن قاسم (١/ ١٦٣)، و«جامع المسائل» (٣/ ٩٠)، و«الآداب الشرعية» لابن مُفلِح (١/ ١٨٢).

وأوَّلُ ما أُطلِقَ الإرجاءُ على المهوِّنِينَ مِن جانِبِ أحكامِ اللهِ وأوامِرِهِ ونواهِيهِ، المزهِّدِينَ في إنكارِ المنكَرِ، وتعريفِ المعروفِ، ثُمَّ جاء بعد ذلك إخراجُ القولِ والعملِ مِن الإيمانِ؛ فصار إطلاقُ الإرجاءِ إليه.

إنكارُ منكَرِ السلطانِ وصفتُهُ

والإنكارُ يكونُ بقَدْرِ المنكَرِ، وبقَدْرِ انتشارِهِ وذيوعِه، فإنْ كان المنكَرُ خاصًّا بالسلطانِ، فيُنكَرُ عليه في خاصَّةِ نفسِهِ، ولا يجوزُ إشهارُهُ، ولا هَتْكُ سِتْرِهِ، وإن كان السلطانُ قد أذاعَ المنكَرَ وشهَرَهُ في الناسِ، فيُنكَرُ المنكَرُ عند مَن أذاعَهُ فيهم؛ لأنَّ الناسَ تقلِّدُ كُبَرَاءَها ورؤوسَها، ولا تَبْرَأُ الذِّمَّةُ بإسرارِ الإنكارِ، ويكفي في إنكارِهِ بيانُ حكمِ اللهِ في المنكَرِ وأثرِهِ على الناسِ.

ولا يَجِبُ في إنكارِ المنكَرِ وبيانِ حكمِ اللهِ فيه: تعيينُ فاعِلِه؛ لأنَّ المنكَرَ معدودٌ محدودٌ، وفاعِلُوهُ كثيرٌ، وتعميمُ الإنكارِ يُوقِعُهُ على كُلِّ فاعِلٍ له، وقد يكونُ في تعيينِ السلطانِ ما يَحمِلُهُ على المكابَرةِ، وأنْ يقومَ باستمالةِ ضعافِ النفوسِ مِن العلماءِ إلى تشريعِ منكَرِهِ، فيعظُمُ الشرُّ في الناسِ بتعيينِهِ، إلَّا إن كان فاعِلُ المنكَرِ يعتقِدُ الناسُ فيه التشريعَ، ويظنُّونَهُ مستثنًى مِن الخطأِ؛ فحينئذٍ يجبُ تعيينُهُ؛ لأنَّ حفظَ حقِّ اللهِ أولى مِن حفظِ حقِّ غيره.

وذكَرَ الرازيَّانِ تحريمَ الخروجِ على الأئمَّةِ؛ عَطْفًا على ما سبَقَ مِن قولِهِ: «**مَعَ أَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ**»؛ لأنَّ الأئمَّةَ الذين أمرَ اللهُ بطاعتِهِمْ هم أئمَّةُ المسلِمينَ لا غيرُهُم؛ ولذا قال الرازيَّانِ: «**وَنَسْمَعُ وَنُطِيعُ لِمَنْ وَلَّاهُ اللهُ** ﷻ **أَمْرَنَا**».

واللهُ لم يَجعَلْ للكافِرِ على المسلمِينَ سلطانًا؛ قال تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، والسلطانُ الكافِرُ لا سلطانَ له على المسلِمينَ؛ إذْ لا تنعقِدُ له بَيْعةٌ باتفاقِ المسلمِينَ؛ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ﴾ [النساء: ٥٩]، وقال: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، فقال: ﴿مِنكُمْۖ﴾، و﴿مِنْهُمْ﴾؛ **يعني**: مِن المسلِمينَ.

وقد جاء تقييدُ ذلك بالإسلامِ في السُّنَّةِ متواتِرًا في أحاديثَ كثيرةٍ؛ كما جاء في «الصحيح»؛ مِن حديثِ عُبادةَ، في بَيْعَتِهِم له ﷺ: «وَأَلَّا نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ، قَالَ: **(إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ مِنَ اللهِ فِيهِ بُرْهَانٌ)**»[(١)]، وفي «مسلِم»؛ مِن حديثِ أُمِّ الحُصَيْنِ؛ قال ﷺ: **(إِنْ أُمِّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ مُجَدَّعٌ أَسْوَدُ يَقُودُكُمْ بِكِتَابِ اللهِ تَعَالَى، فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا)**[(٢)].

ومِن ذلك: تقييدُ ذلك بالصلاةِ؛ لأنَّها علامةُ الإسلامِ الظاهِرةُ؛ كما قيَّد إسلامَ الناسِ باستقبالِ القِبْلةِ، فقِيلَ: **(لَا نُكَفِّرُ أَهْلَ القِبْلَةِ)**، على ما تقدَّم بيانُه، وقد ثبَتَ في «مسلِم»؛ مِن حديثِ عَوْفِ بنِ مالكٍ: قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَفَلَا نُنَابِذُهُمْ؟ قال ﷺ: **(لَا؛ مَا أَقَامُوا فِيكُمُ الصَّلَاةَ)**[(٣)]، وعندَهُ بنحوِه، عن أُمِّ سَلَمةَ؛ قال ﷺ: **(لَا؛ مَا صَلَّوْا)**[(٤)].

وقد حكى إجماعَ العلماءِ على عدمِ انعقادِ الوِلَايةِ لكافِرٍ غيرُ واحدٍ؛ كأبي يَعْلَى[(٥)]، والقاضي عِياضٍ[(٦)]، وابنِ حَجَرٍ[(٧)].

---

(١) البخاري (٧٠٥٥)، ومسلم (١٧٠٩).
(٢) مسلم (١٢٩٨ و١٨٣٨).
(٣) مسلم (١٨٥٥).
(٤) مسلم (١٨٥٤).
(٥) في «المعتمد في أصول الدين» (ص٢٤٣).
(٦) في «إكمال المُعْلِم» (٦/ ٢٤٦).
(٧) في «فتح الباري» (١٣/ ١٢٣).

أنواعُ القتالِ مع الأئمَّةِ

ذكَرَ الرازيَّانِ نوعَيْنِ مِن القتالِ مع الأئمَّةِ:

الأوَّلُ: جهادُ الكافِرِينَ؛ وقد سبَقَ الكلامُ عليه.

والثاني: القتالُ في الفِتْنةِ، والمرادُ به: القتالُ للدنيا، وليس لإعلاءِ كلمةِ اللهِ.

فالأوَّلُ: مشروعٌ.

والثاني: غيرُ مشروعٍ؛ ولهذا امتنَعَ الصحابةُ وأَجِلَّةُ التابِعِينَ مِن القتالِ على الدنيا مع الحُكَّامِ والولاةِ؛ كابنِ عُمَرَ، وأبي بَرْزَةَ الأَسْلَميِّ، وابنِ المسيَّبِ، والشَّعْبيِّ، والحسَنِ، وعليِّ بنِ الحُسَيْنِ(١):

ومِن ذلك: قولُ أبي بَرْزَةَ، لمَّا وقَعَتِ الفِتْنةُ في زَمَانِهِ، وقام الناسُ للقتالِ في الشامِ والبَصْرةِ ومَكَّةَ؛ قال ـ كما في «البخاريِّ» ـ: «هذه الدُّنْيَا التي أفسَدَتْ بينَكُم؛ إنَّ ذاكَ الذي بالشامِ، واللهِ إنْ يقاتِلُ إلَّا على الدُّنْيَا، وإنَّ هؤلاءِ الذين بين أظهُرِكُمْ واللهِ إنْ يقاتِلونَ إلَّا على الدُّنْيَا، وإنَّ ذاكَ الذي بمَكَّةَ واللهِ إنْ يقاتِلُ إلَّا على الدُّنْيَا»(٢).

ولم يكنِ السلفُ يقاتِلُونَ مع الحُكَّامِ على طَلَبِ المُلْكِ والدنيا، وإنَّما كان قتالُهم لإعلاءِ كلمةِ اللهِ في الأرضِ، وقد سأَلَ رجلٌ ابنَ عُمَرَ، فقال: «كيفَ تَرَى في قتالِ الفِتْنةِ، واللهُ يقولُ: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٣]؟ فقال ابنُ عُمَرَ: وهل تَدْرِي ما الفِتْنةُ؛ ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ؟!

---

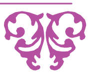
(١) «الطبقات الكبرى» (٧/ ١٣٢)، (٩/ ١٦٤ ـ ١٦٥)، و«تاريخ خليفة بن خياط» (ص٢٨٧ ـ ٢٨٨).

(٢) البخاري (٧١١٢).

كان محمَّدٌ ﷺ يقاتِلُ المشرِكِينَ، وكان الدخولُ في دِينِهِمْ فِتْنةً، وليس كقِتَالِكُم على المُلْكِ»؛ رواه البخاريُّ[(١)].



(١) في «صحيحه» (٧٠٩٥).

الإمامةُ الكُبْرَى في الإسلام، ومخالَفاتُ الطوائفِ فيها

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «وَنَسْمَعُ وَنُطِيعُ لِمَنْ وَلَّاهُ اللهُ ﷻ أَمْرَنَا»:

لأنَّ الوِلَايةَ عَقْدٌ وضَعَ اللهُ شروطَهُ وموانِعَهُ، وحَدَّ حدودَهُ وضوابِطَهُ، وقد كان الناسُ يَجعلُونَ الوِلَايةَ في الجاهليَّةِ لِحَسَبٍ أو نَسَبٍ أو قُوَّةٍ، فكان يلي عليهم البَرُّ والفاجِرُ؛ فجعَلَ اللهُ أمرَ الوِلَايةِ إليه؛ فلا تجوزُ وِلَايةُ غيرِ المسلِمِ، **وقد خالَفَ في هذا الأمرِ طوائفُ أربعٌ**:

الطائفةُ الأُولَى: الذين يُنزِلُونَ النصوصَ الوارِدةَ في الإمامِ المسلم، فيجعلُونَها في الإمامِ الكافِرِ صريحِ الكفرِ؛ وهذه طريقةُ غلاةِ المرجِئَةِ، وكثيرٍ مِن الزنادقةِ، الذين هَمُّهُم إقامةُ الدنيا، ولا ينظُرُونَ إلى إقامةِ توحيدِ اللهِ وشرائعِ دِينِهِ.

واللهُ تعالى عظَّم أمرَ الإمامةِ الكبرى أعظَمَ مِن أمرِ إمامةِ الصلاةِ؛ ولهذا ذكَرَها في كتابِهِ، وأكَّد عليها ما لم يؤكِّدْ على إمامةِ الصلاةِ.

وتجويزُ وِلَايةِ الكافِرِ الكبرى على المسلِمِ أعظَمُ زيغًا وضلالًا عندَ اللهِ مِن تجويزِ إمامةِ الكافِرِ في الصلاةِ بالمسلِمِ، وقد يكونُ المسلِمُ تحت حكمِ حاكمٍ كافِرٍ صريحِ الكفرِ، ولكنْ لا يَلزَمُ مِن كونِهِ في وِلَايتِهِ إقرارُهُ له بالإمامةِ، وجوازُ البَيْعةِ منه له.

وقد تقدَّم إجماعُ العلماءِ على عدمِ انعقادِ الوِلَايةِ لكافِرٍ، ولكنْ قد يكونُ المسلِمُ في بلدٍ حاكمُهُ نصرانيٌّ أو يهوديٌّ، ويقيمُ هو في أرضِهِ؛

لأنَّه يدفَعُ الظلمَ عنه وعنِ الناسِ؛ كما كان الصحابةُ رضي اللهُ عنهم في الحَبَشةِ، وكان يحكُمُها النَّجاشيُّ، وكان حِينَها نصرانيًّا، وبقاءُ المسلِمِ مقيمًا لدِينِهِ بأرضِ هذا الحاكِمِ لا يعني إقرارَهُ له بالبَيْعةِ والوِلَايةِ؛ فلا تلازُمَ بينهما.

الطائفةُ الثانيةُ: الذين يُنزِلُونَ النصوصَ الوارِدةَ في الإمامِ الكافِرِ، على الإمامِ المسلِمِ؛ فيُقِيمُونَ المسلِمَ مُقَامَ الكافِرِ، وهم عكسُ الطائفةِ الأُولَى، وهذه طريقةُ الخوارِجِ؛ فإنَّهم يكفِّرونَ المسلِمِينَ، ويستبيحُونَ دماءَهُم، وهم على طوائِفَ متعدِّدةٍ، ومشارِبَ متنوِّعةٍ، حتَّى بلغَ ببعضِهِمُ القولُ بكفرِ المحكومِ لكفرِ الحاكمِ، وبإلحاقِ الساكِتِ بحكمِ المتكلِّمِ.

الطائفةُ الثالثةُ: الذين يُنزِلُونَ النصوصَ الوارِدةَ في الإمامِ العادِلِ، على الإمامِ الجائِرِ.

الطائفةُ الرابعةُ: الذين يُنزِلُونَ النصوصَ الوارِدةَ في الإمامِ الجائِرِ، على الإمامِ العادِلِ.

والطائفتانِ الأُولَيَانِ أعظَمُ في الضلالِ والزيغِ؛ لأنَّ خِلَافَهُمْ في الأصولِ، والطائفتانِ الأُخرَيَانِ ضلالُهُم دون ذلك، والهَوَى فيهما أَخْفَى وأَدَقُّ مِن غيرِهِما.

الفرقُ بينَ أئمَّةِ العَدْلِ وأئمَّةِ الجَوْرِ عند السلفِ

والسلفُ يفرِّقونَ بين أئمَّةِ العَدْلِ وأئمَّةِ الجَوْرِ مِن المسلِمينَ في مسائِلَ:

منها: الدخولُ عليهم ومجالَسَتُهُم؛ فإنَّهم يفرِّقُونَ بين أئمَّةٍ؛ كأبي بكرٍ، وعُمَرَ، وعثمانَ، وعليٍّ، ومعاوِيَةَ، وعُمَرَ بنِ عبدِ العَزِيزِ،

وأشباهِهِم، وبين أئمَّةٍ؛ كيَزِيدَ بنِ معاوِيَةَ، والحَجَّاجِ، والمختارِ بن أبي عُبَيْدٍ، وغيرِهِم، وبعضُ النصوصِ تأتي ويُعرَفُ مِن سياقِها كَوْنُها خاصَّةً بأئمَّةِ الجَوْرِ، أو خاصَّةً بأئمَّةِ العَدْلِ، ومع كونِ الجائِرِ والعادِلِ مسلِمَيْنِ، لكنْ ليس كلُّ حديثٍ أو أثرٍ في السلطانِ المسلِمِ يَنزِلُ على كلِّ سلطانٍ:

فمنها: ما هو في أئمَّةِ الجَوْرِ؛ كالافتتانِ بالدخولِ على السلطانِ؛ كما في الحديثِ: **(مَنْ دَخَلَ عَلَى السُّلْطَانِ، افْتَتَنَ)**[(١)].

ومِنْ ذلك: قَبُولُ عطيَّةِ السلطانِ وهِبَتِهِ، وامتناعُ أكثرِ السلفِ عنها، وتفريقُهُمْ عملًا بين أئمَّةِ العدلِ وأئمَّةِ الجورِ في ذلك.

ومِن ذلك: الندمُ على تحديثِ الأئمَّةِ بالعِلْمِ الذي يوافِقُ أهواءَهُمْ، ولو كان حقًّا في ذاتِهِ؛ فإنَّ بعضَ العِلْمِ لا ينبغي أن يَظهَرَ لبعضِ الحُكَّامِ؛ لأنَّه يبغي ويَظلِمُ في استعمالِهِ؛ كما نَدِمَ أنسٌ أنَّه حدَّث الحَجَّاجَ لمَّا سألَه عن أشدِّ عقوبةٍ عاقَبَ بها النبيُّ ﷺ أحدًا، فحدَّثه بقِصَّةِ العُرَنِيِّينَ، وأنَّ النبيَّ ﷺ قَطَّعَ أَيْدِيَهُمْ وأَرْجُلَهُمْ، وسَمَرَ أَعيُنَهُمْ، حتَّى إنَّ الرَّجُلَ منهم كان يَكْدِمُ الأَرْضَ بلِسَانِهِ حتَّى يَمُوتَ[(٢)].

وقد جاء عن أنسِ بنِ مالكٍ؛ قال: «ما نَدِمْتُ على حديثٍ ما نَدِمْتُ على حديثٍ سَأَلَنِي عنه الحَجَّاجُ»[(٣)].

وقد قال الحسَنُ البَصْريُّ: «وَدِدتُّ أنَّه لم يحدِّثْهُ بهذا!»[(٤)].

والعِلَّةُ في ذلك: أنَّ الجائِرَ لا يُحسِنُ وضعَ الحديثِ في موضِعِهِ،

(١) أبو داود (٢٨٥٩)، والترمذي (٢٢٥٦)، والنسائي (٤٣٠٩)؛ مِن حديث ابن عبَّاس.
(٢) البخاري (٥٦٨٥).
(٣) رواه ابنُ مَرْدَوَيْهِ؛ كما في «تفسير ابن كثير» (٥/ ١٨٧).
(٤) كما عند البخاري في الموضع السابق.

بل يُجرِيهِ على هواه؛ فإعطاؤُهُ الحُجَّةَ ـ ولو مِن الوحي إنْ كان يَضَعُها في غيرِ موضِعِها ـ إعانةٌ له على ظُلْمِه، ومشارَكةٌ له في بَغْيِه.

ومِن الاختلافِ بينَ أئمَّةِ العَدْلِ، وأئمَّةِ الجَوْرِ مِن المسلِمينَ: اختلافُهُم في بابِ المساواةِ في إجلالِهِم وتعظِيمِهم؛ وإنْ كانتِ الشريعةُ قد ساوَتْ بينَهُم في تحريمِ الخروجِ عليهم.

وهنا يخطئُ بعضُ المرجِئَةِ المعاصِرِينَ؛ فينسُبُونَ إلى السلفِ أنَّهم يسوُّونَ بينهم في التعظِيمِ والإجلالِ؛ متذرِّعينَ بتلك الحجةِ؛ والحقُّ: أنه إنَّما جاء المنعُ مِن الخروجِ على إمامِ الجَوْرِ، لا لتعظيمِهِ وإجلالِه، وإنَّما عصمةً للأُمَّةِ مِن زيادةِ بَغْيِه، وحمايةً لها مِن جَوْرِهِ وظُلْمِه، وأولئِكَ يُجرُونَ المنعَ مِن الخروجِ على أئمَّةِ الجَوْرِ مُجرَى الثناءِ والمدحِ والتعظيمِ، والسلفُ يُجرُونَهُ مُجرَى العدلِ والإنصافِ والموازَنةِ بين مفاسدَ ومفاسدَ أعظَمَ منها.

ولهذا الخَلْطِ: أساء بعضُ العامَّةِ مِن الناسِ الظنَّ بالسلفِ؛ فظنُّوا أنَّهم يعظِّمُونَ الظالِمَ ويَحمُونَه، وإنَّما هم يَحفَظُونَ المظلومَ ويَرحَمُونَه.

ولذا: فإنَّ جماعةً مِن العلماءِ يَنُصُّونَ على أنَّ الإمامَ إذا انعقَدَتْ له الوِلَايةُ بشُورَى أهلِ الحَلِّ والعَقْدِ، ثمَّ طرَأَ عليه فِسْقٌ وجَوْرٌ، وكانوا يَملِكُونَ حَلَّهُ وعَزْلَهُ: أنَّهم يَعزِلُونَهُ، ولو لم يكن كافِرًا؛ لأنَّهم يفرِّقُونَ بين قدرةِ أهلِ الحَلِّ والعَقْدِ على العزلِ، وبين الخروجِ؛ وهذا قولٌ للشافعيِّ[(١)]، ولبعضِ أصحابِه[(٢)].

وأمَّا نصوصُ الإجلالِ: فهي في الإمامِ العادلِ المقسِطِ؛ ومِن ذلك

(١) «إتحاف السادة المتقين» (٢/ ٢٣٣).
(٢) قال به الماوردي في «الأحكام السلطانية» (ص٢٤).

ما في «السننِ»؛ قال ﷺ: **(إِنَّ مِنْ إِجْلَالِ اللهِ إِكْرَامَ ذِي الشَّيْبَةِ المُسْلِمِ، وَحَامِلِ القُرْآنِ غَيْرِ الغَالِي فِيهِ وَالجَافِي عَنْهُ، وَإِكْرَامَ ذِي السُّلْطَانِ المُقْسِطِ)**(١).

ولا تنتقِضُ الإمامةُ، ولا تبطُلُ البَيْعةُ، إلَّا بكُفْرِ الإمامِ، وتضعُفُ بمِقْدارِ ضعفِ اتباعِهِ لأمرِ اللهِ ورسولِه؛ وعلى هذا عملُ السلفِ، وقد صَحَّ عن أبي بكرٍ؛ أنَّه قال ـ لمَّا وَلِيَ الخلافةَ ـ: «أَطِيعُونِي مَا أَطَعْتُ اللهَ فِيكُمْ؛ فَإِنْ عَصَيْتُ، فَلَا طَاعَةَ لِي عَلَيْكُمْ»؛ كما رواه ابنُ إسحاقَ(٢)، ورواه الدارَقُطْنيُّ في «المؤتلِفِ»(٣)، وذكَرَ عن مالكٍ قولَهُ: «لا يكونُ أحدٌ إمامًا إلَّا على هذا الشرطِ».



(١) أبو داود (٤٨٤٣)؛ مِن حديث أبي موسى الأشعري.
(٢) كما في «سيرة ابن هشام» (٢/ ٦٦١).
(٣) «المؤتلِف والمختلِف» (١/ ٤١٠).




اتِّباعُ السُّنَّةِ، ولزومُ الجماعةِ

• قَالَ الرَّازِيَّان: «وَنَتَّبِعُ السُّنَّةَ وَالجَمَاعَةَ»:

ذكَرَ الرازيَّانِ اتباعَ السُّنَّةِ، ولزومَ الجماعةِ؛ وهذا مِن قولِهِ تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦].

أ ـ وجوبُ اتِّباعِ السُّنَّةِ

أمَّا قولُ الرازيَّيْنِ: «السُّنَّة»:

فالمرادُ بها: سُنَّةُ النبيِّ ﷺ وهَدْيُهُ، وما جاء عنه مِن قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ؛ فكلُّ ذلك هَدْيُهُ وسُنَّتُهُ، وأعظَمُ السُّنَنِ: ما اجتمَعَ فيها القولُ والفعلُ، ثمَّ ما جاء بها القولُ، ثمَّ ما جاء بها الفعلُ، ثمَّ ما جاء بها التقريرُ، وكلَّما كان قولُ النبيِّ ﷺ للسُّنَّةِ أكثَرَ، واللفظُ بها آكَدَ، فالاتِّباعُ للسُّنَّةِ أقوى، وكلَّما كان فعلُ النبيِّ ﷺ للسُّنَّةِ أكثَرَ وأدوَمَ، فالاتِّباعُ لها آكَدُ ممَّا يَفعَلُهُ مَرَّةً أو مَرَّتَيْنِ.

ويسمِّي اللهُ سُنَّةَ الأنبياءِ في القرآنِ: الحِكْمةَ، وبهذا يفسِّرُها في القرآنِ أئمَّةُ السلفِ؛ كالحسَنِ[(١)]، وقَتَادةَ[(٢)]، وابنِ جُرَيْجٍ[(٣)].

---

(١) «تفسير ابن أبي حاتم» (١/ ٢٣٧ و٢/ ٤٨٠ و٦٥٤ و٣/ ٨٠٩ و٩٧٩ و٤/ ١٢٤٠).
(٢) «تفسير ابن جرير» (٢/ ٥٧٦ و٥/ ٤١٧ و٦/ ٢١٣ و٢٠/ ٤٨).
(٣) «تفسير ابن جرير» (٥/ ٤١٧).

ولذا قال اللهُ لأُمَّهاتِ المؤمِنينَ: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٤]؛ لأنَّ الحقَّ في القرآنِ يأتي عامًّا؛ لاختلافِ الناسِ والزمانِ وتغيُّرِ الأحوالِ، وسُنَّةُ النبيِّ تفسِّرُ القرآنَ، وتخصِّصُهُ وتقيِّدُهُ، وتَضَعُهُ في مواضِعِهِ، وقد فسَّر ابنُ عبَّاسٍ الحِكْمةَ بذلك، فقال: «الحِكْمةُ: هي المعرِفةُ بالقرآنِ؛ ناسِخِهِ ومنسوخِهِ، ومحكَمِهِ ومتشابِهِهِ، ومقدَّمِهِ ومؤخَّرِهِ، وحَلَالِهِ وحَرَامِهِ»[(١)].

وكثيرٌ مِن الأئمَّةِ يفسِّرُ الحِكْمةَ بهذا المعنى، ولكنْ بألفاظٍ مختلِفةٍ؛ فهو - وإنْ أدخَلَ غيرَ السُّنَّةِ فيها - إلَّا أنَّه لا يُخرِجُ السُّنَّةَ منها؛ فهي رأسُ الحِكْمةِ وعَيْنُها إنْ لم تكنْ كلَّها، وقد قال مالكٌ: «الحِكْمةُ: نُورٌ يَهدِي اللهُ به مَنْ يشاءُ، وليس بكَثْرةِ المسائِلِ»[(٢)].

ومِن دَعْوةِ إبراهيمَ وابنِهِ إسماعيلَ؛ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: أن يَجعَلَ اللهُ في الأُمَّةِ مِن ذُرِّيَّتِهِ رسلًا معهم كتابٌ منزَّلٌ، وحِكمةٌ مفسِّرةٌ له؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [البقرة: ١٢٩]، وكما في قولِهِ عن إبراهيمَ وآلِهِ: ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [النساء: ٥٤].

وقد امتَنَّ اللهُ على الأنبياءِ وعلى أُمَمِهِم بعصمةِ الأنبياءِ؛ فكان قولُهُم وفعلُهُم وتقريرُهُم هَدْيًا يُقتَدَى به، فلمَّا ذَكَرَ اللهُ ثمانيةَ عشَرَ نبيًّا؛ نُوحًا، وإبراهيمَ، وإسحاقَ، ويعقوبَ، وداودَ، وسليمانَ، وأَيُّوبَ، ويُوسُفَ، وموسى، وهارُونَ، وزكريَّا، ويحيى، وعيسى، وإِلْياسَ،

---

(١) «تفسير ابن جرير» (٥/٨)، و«الأوسط» لابن المنذر (٦٤٣١)، و«تفسير ابن أبي حاتم» (٢/ ٥٣١).

(٢) «جامع ابن وهب» - كما في «جامع بيان العلم» (١٣٩٥ و١٣٩٩) - ومِن طريق ابن وهب أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٢/ ٥٣٤).

وإسماعيلَ، واليَسَعَ، ويُونُسَ، ولُوطًا، قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾ [الأنعام: ٩٠]، وقال اللهُ عن داودَ: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٠]، وقال عن عيسى: ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [آل عمران: ٤٨]، وقال اللهُ عن نبيِّنا ﷺ: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [البقرة: ١٥١].

ومَن كان جاهلًا بالسُّنَّةِ، أخطأَ في فهمِ القرآنِ، وحمَلَ ألفاظَهُ ووَضَعَهُ على ما يتبادَرُ إلى ذهنِهِ؛ فوقَعَ في البدعةِ والإحداثِ.

وإنَّما ذكَرَ الرازيَّانِ السُّنَّةَ، ولم يذكُرَا الكتابَ؛ رَدًّا على طريقةِ أهلِ الأهواءِ الذين عَمَدُوا إلى عموماتِ القرآنِ، وترَكُوا محكَماتِ السُّنَّةِ وتخصيصاتِها وتقييداتِها، وموضِّحاتِها للمشكِلاتِ، ومفسِّراتِها للمبهَماتِ والمجمَلاتِ، ولم يَضِلَّ المسلِمونَ بأخذِ الكتابِ، وإنَّما ضَلُّوا بتركِ السُّنَّةِ وعدَمِ أخذِها مع الكتابِ؛ لأنَّهم لو ترَكُوهُما جميعًا، لكان ضلالُهُم أشدَّ.

وقد أمَرَ اللهُ بالتمسُّكِ بالسُّنَّةِ، والاقتداءِ بهَدْيِ نبيِّهِ ﷺ، وقرَنَ طاعتَهُ بطاعتِهِ سبحانَهُ؛ فقال تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ٣٢]، وأمَرَ بالنزولِ على قولِهِ عندَ النزاعِ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، وجعَلَ في طاعتِهِ رحمةً للطائعِ، وبرَكَةً عليه؛ فقال: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [النور: ٥٦].

وللسُّنَّةِ دلائلُ تدُلُّ عليها، وقرائنُ تُرشِدُ إليها:

ومِن أَبْيَنِها: عملُ الصحابةِ ﵃؛ فإنْ أجمَعُوا، وتحقَّقَ إجماعُهُم، فهو السُّنَّةُ التي لا يجوزُ الخروجُ عنها؛ وقد قال أحمدُ: «الإجماعُ إجماعُ

الصحابةِ، ومَن بَعْدَهم تَبَعٌ لهم»[(١)]، وإجماعُ الصحابةِ المتحقِّقُ كالنصِّ مِن الوحيِ.

وأَجَلُّ ما يُنقَلُ مِن الأقوالِ: ما عليه الخلفاءُ الراشِدُونَ الأربعةُ؛ فإنِ اختلَفُوا فيما بينَهُم، فما كان عليه أبو بكرٍ وعُمَرُ، فإنِ اختلَفَا، فما كان عليه أبو بكرٍ، وإنْ كان لا يكادُ يُذكَرُ الاختلافُ صحيحًا بين أبي بكرٍ وعُمَرَ، إلَّا في السياسةِ الشرعيَّةِ في تنزيلِ الأحكامِ، لا في تأصيلِها.

ولا يُحفَظُ لأبي بكرٍ وعُمَرَ خروجٌ عن السُّنَّةِ، وليسا بالمعصومَيْنِ، ولكنَّه التسديدُ والتوفيقُ مِن اللهِ.

ب ـ وجوبُ لزومِ الجماعةِ

وأمَّا قولُ الرازيَّيْنِ: «**وَالجَمَاعَة**»:

فالمرادُ بذلك: الاجتماعُ على توحيدِ اللهِ؛ كما قال تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾ [آل عمران: ١٠٣]؛ فإنَّ الاجتماعَ عليه محمودٌ مأمورٌ به، والاختلافَ عليه مذمومٌ منهيٌّ عنه.

والأصلُ في الاجتماعِ: أنَّه رحمةٌ ونِعْمة، والاختلافُ: عذابٌ ونِقْمة؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةًۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ﴾ [هود: ١١٨ ـ ١١٩].

أحوالُ مَدْحِ الاجتماعِ، وأحوالُ ذَمِّ الافتراقِ

والمرحُومُونَ هم المجتمِعُونَ على الحَقِّ؛ فليس كلُّ اجتماعٍ محمودًا، ولا كلُّ فُرْقةٍ مذمومةً؛ فإنَّ الاجتماعَ على التوحيدِ محمودٌ، وإنِ

(١) «اعتقاد الإمام أحمد» (ص٧٥).

اختلَفُوا على فروعِ الدينِ مجتهِدِينَ، والاجتماعُ على الكفرِ مذمومٌ، ومفارَقتُهُمْ بالتوحيدِ واجبٌ؛ كما قال تعالى عن قوم صالِحٍ: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ﴾ [النمل: ٤٥]؛ كانوا فِرْقةً واحدةً على الكفرِ، ففرَّقهم بالتوحيدِ، فحَمِدَ اللهُ ذلك.

وما مِن نبيٍّ بعَثَهُ اللهُ إلى أُمَّتِهِ إلَّا وهي مجتمِعةٌ على الكفرِ؛ ففرَّقوهم بالتوحيدِ، وقد أتى النبيُّ ﷺ قُرَيْشًا على شِرْكِها وكُفْرِها أُمَّةً واحدةً؛ فدَعَاهُم إلى توحيدِ اللهِ، فتفرَّقُوا به.

وإنَّما مدَحَ اللهُ الجماعةَ، وذَمَّ الفُرْقةَ؛ في خطابِ المسلِمِينَ خاصَّةً.

ومَن لم يفرِّقْ بينَ أصولِ الدِّينِ وفروعِهِ، وتوحيدِ اللهِ وشرائِعِهِ، لم يفرِّقْ بين مواضِعِ حَمْدِ اللهِ للاجتماعِ وذَمِّهِ للفُرْقةِ، والاطِّرادُ في ذلك خطأٌ، وكلُّ شيءٍ يفرِّقُ الموحِّدِينَ ويَجعَلُهُم أشتاتًا وفِرَقًا، فهو مذمومٌ، ولو كان في ذاتِهِ حقًّا؛ لأنَّ الجماعةَ أحقُّ منه.

وجوبُ التفريقِ بينَ الأصولِ والفروعِ عند بيانِ الحَقِّ

وعند بيانِ الحَقِّ والقولِ به يجبُ أن يُعلَمَ أنَّ الحقَّ لا يخرُجُ عن نوعَيْنِ:

الأوَّلُ: الأصولُ؛ فما كان أصلًا لا يثبُتُ الإسلامُ إلَّا به، يجبُ بيانُهُ على كلِّ حالٍ؛ سواءٌ جمَعَ الناسَ أو فرَّقهم، ويكونُ بيانُهُ على وجهِ الحِكْمةِ وهَدْيِ النبيِّ ﷺ الذي سلكَهُ في رسالتِه.

الثاني: الفروعُ؛ فما كان فَرْعًا مِن فروعِ الدِّينِ وشرائِعِهِ وآدابِهِ وسننِه، يجبُ بيانُهُ بالقَدْرِ الذي لا يفرِّقُ جمعَ الناسِ وتوحُّدَهم؛ فيكونُ البيانُ متعيِّنًا، ولكنَّ النظرَ يكونُ في صفتِهِ، وزمانِهِ تعجيلًا وإرجاءً، ومكانِهِ، ونوعِ الخطابِ به، وكُلُّ نوعٍ يفرِّقُ المسلِمِينَ إلى شِيَعٍ، ويقسِّمُهم

إلى فِرَقٍ يختصِمونَ ويتقاتَلُونَ، فهو مذمومٌ، ولو كان في ذاتِه حقًّا؛ لأنَّه أدَّى إلى شرٍّ أعظَمَ منه.

درجاتُ المفسدةِ عند الاختلافِ والفُرْقةِ في فروعِ الدينِ

ومفسدةُ الاختلافِ والفرقةِ على درجاتٍ ومراتِبَ؛ فمِنَ الاختلافِ: ما هو شديدٌ يَحمِلُ المسلِمينَ على النزاعِ والقتالِ، ومنه: ما يَحمِلُهُمْ على الاختصامِ بالقِيلِ والقَالِ.

فالواجبُ على المبيِّنِ للحقِّ في فروعِ الدِّينِ: أن ينظُرَ في مفسدَتَيْنِ:

الأُولَى: مفسدةُ تفويتِ الحقِّ.

الثانيةُ: مفسدةُ تفويتِ جماعةِ المسلِمينَ.

ويقيسَ كلَّ واحدةٍ بالأُخرَى؛ ليعرِفَ منزِلةَ الحقِّ في بيانِهِ أو كتمانِه، في تعجيلِهِ أو تأجيلِه.

ولا يمكِنُ أحدًا أنْ يضَعَ في ذلك حَدًّا ينضبِطُ على كلِّ مسألةٍ مِن مسائلِ فروعِ الدِّينِ وشرائِعِه، وإدراكُ ذلك إلى عالِمٍ بالشرعِ وعارِفٍ بطبائِعِ النفوسِ، وكثيرًا ما يَضِلُّ في هذا مَن عرَفَ مسألةً مِن الدِّينِ واحدةً، وظنَّها كلَّ الدِّينِ، أو عرَفَ نوعًا مِن أنواعِ الفُرْقةِ والاختلافِ، وظنَّهُ كلَّ الاختلافِ، والدِّينُ على مراتِبَ ودرجاتٍ وشُعَبٍ، كما أنَّ الاختلافَ على مراتِبَ ودرجاتٍ وشُعَبٍ.

وسائلُ الاجتماعِ في الشرعِ، والحِكْمةُ منه

أمَرَ اللهُ المسلِمينَ بالاجتماعِ، وحذَّرهُمْ مِن الفُرْقةِ والاختلافِ، وقد شرَعَ شرائعَ كثيرةً، قصَدَ منها التعبُّدَ للهِ، واجتماعَ المسلِمينَ:

فمنها: اليوميَّةُ؛ كالصلواتِ الخمس.

ومنها: الأسبوعيَّةُ؛ كالجُمَعِ.

ومنها: الحَوْليَّةُ؛ كالحَجِّ، والعِيدَيْنِ.

لِيَرَى الناسُ بعضُهُم بعضًا؛ فيتعارَفُونَ ويتعاذَرُونَ ويتسامَحُونَ؛ فإنَّ ابتعادَ الأشخاصِ بعضِهِم عن بعضٍ يقرِّبُ الشيطانَ مِن نفوسِهِم؛ فيُوَسْوِسُ في بعضِهِم على بعضٍ، ولو تَرَاءَوْا كلَّ يَوْمٍ أو كلَّ أُسبُوعٍ، لم يدخُلِ الشيطانُ إليهم، ولكنَّهم يَتباعَدُونَ، فتَظُنُّ النفوسُ، مع طُولِ العهدِ، تغيُّرَ بعضِهِم على بعضٍ، واللقاءُ بين المسلِمِينَ ـ ولو بسَلَامٍ عارِضٍ، وتبسُّمٍ عابِرٍ ـ يَدفَعُ مِن وساوِسِ الشيطانِ، وفُرْقةِ المسلِمينَ وبغضائِهِم، ما لا يَعلَمُ قَدْرَهُ إلَّا اللهُ.

وإنَّما كان أمرُ الاجتماعِ عظيمًا؛ لأنَّ به يُحمَى الدِّينُ، وتقومُ شرائعُهُ، ويُرفَعُ الجهادُ، ويضعُفُ العدوُّ، وتُصَانُ الدِّمَاءُ والأعراضُ، وكثيرًا ما يتفرَّقُ الناسُ على فرعٍ مِن فروعِ الحَقِّ، ولا يَعلَمُونَ قدرَ المَفاسِدِ المترتِّبةِ على فُرْقَتِهِم بعده؛ وهذا يكونُ مِن قاصِرِ النظرِ، قليلِ العِلْمِ.






وجوبُ اجتنابِ أسبابِ الشذوذِ والخلافِ والفُرْقةِ

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «وَنَجْتَنِبُ الشُّذُوذَ وَالخِلَافَ وَالفُرْقَةَ»:

ومرادُ الرازيَّيْنِ مِن النهيِ عن الشذوذِ والخلافِ والفُرْقةِ: النهيُ عن أسبابِها، والشذوذُ: الخروجُ عن الجماعةِ بقولٍ مبتدَعٍ، لم يكن عليه جماعةُ المسلِمينَ.

وإذا ثبَتَ إجماعُ الصحابةِ، فهو أعظمُ إجماعٍ، والخروجُ عنه ضلالٌ وابتداعٌ؛ فيَجِبُ في الدِّينِ اتباعُ الدليلِ، وعملُ الصحابةِ ثُمَّ التابِعِينَ، وكلُّ قولٍ في الدِّينِ يخرُجُ عن أقوالِهِم، فهو ابتداعٌ، وكلُّ البِدَعِ والضلالاتِ نَشَأَتْ بعد صَدْرِ الصحابةِ، ولم تكن في واحدٍ منهم بِدْعةٌ كبِدْعةِ القَدَرِ، والرَّفْضِ، والإرجاءِ، والتجهُّمِ، والخروجِ، وغيرِها.

أحوالُ الاعتزالِ والخِلْطةِ[1]

ومِن معاني الشذوذِ: الاعتزالُ مع القُدْرةِ على الجماعةِ، والصبرِ عليها بصلاحٍ وإصلاحٍ؛ فالشذوذُ والاعتزالُ حينئذٍ مذمومٌ؛ وذلك أنَّ إحقاقَ الحَقِّ، ونُصْحَ الخَلْقِ، لا يكونُ إلَّا بخِلْطةٍ واجتماعٍ، وكُلَّما كان الإنسانُ منفرِدًا، دَنَا منه الشيطانُ ـ كما يدنو الذِّئْبُ مِن الشاةِ ـ بالوَسْوَسةِ

(١) الخِلْطةُ، هنا: بكسرِ الخاءِ، لا ضمِّها، وهي العِشْرةُ والاختلاطُ؛ قال الجوهريُّ: «الخُلْطةُ، بالضمِّ: الشِّرْكةُ، والخِلْطةُ، بالكسرِ: العِشْرةُ». «الصَّحَاح» (٣/ ١١٢٤).
وانظر: «إكمال الإعلام، بتثليث الكلام» (١/ ١٩٤)، و«تاج العروس» (١٩/ ٢٦٨).

والتحريشِ وخَطَراتِ السُّوءِ، والرحمةُ مع الجماعةِ، وكلَّما كَثُرَ العدَدُ، كانت الرحمةُ أعظَمَ، وفي «التِّرمِذيِّ»؛ مِن حديثِ عُمَرَ؛ قال ﷺ: (**عَلَيْكُمْ بِالجَمَاعَةِ، وَإِيَّاكُمْ وَالفُرْقَةَ؛ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الوَاحِدِ، وهُوَ مِنَ الِاثْنَيْنِ أَبْعَدُ، مَنْ أَرَادَ بُحْبُوحَةَ الجَنَّةِ، فَلْيَلْزَمِ الجَمَاعَةَ**)[١].

ولا تنبُتُ أفكارُ السوءِ وآراءُ الشرِّ إلَّا مع الانعزالِ عن الجماعةِ، يَسْقِيها الشيطانُ بوساوِسِهِ، ولا يَجِدُ صاحِبُها ما يُطفِئُها مِن شواهِدِ الناسِ أقوالًا وأفعالًا، ولا تقعُ الفِتْنةُ إلَّا في الأفرادِ والجماعاتِ المتباعِدةِ بعضِها عن بعضٍ، فتُصدَّقُ الأوهامُ في بعضِها، وتُحمَلُ أقوالُهُم وأفعالُهُم على مَحْمَلِ السُّوءِ.

ولذا أمَرَ النبيُّ ﷺ بالجماعة، وحذَّر مِن الوَحْدةِ والشذوذِ والفُرْقة؛ روى أحمدُ، عن أبي الدَّرْداءِ رضيَ اللهُ عنه؛ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: (**عَلَيْكَ بِالجَمَاعَةِ؛ فَإِنَّمَا يَأْكُلُ الذِّئْبُ مِنَ الغَنَمِ القَاصِيَةَ**)[٢]، وفي «المسنَدِ»؛ مِن حديثِ مُعَاذٍ؛ قال ﷺ: (**إِنَّ الشَّيْطَانَ ذِئْبُ الْإِنْسَانِ كَذِئْبِ الغَنَمِ، يَأْخُذُ الشَّاةَ القَاصِيَةَ وَالنَّاحِيَةَ؛ فَإِيَّاكُمْ وَالشِّعَابَ، وَعَلَيْكُمْ بِالجَمَاعَةِ وَالعَامَّةِ وَالمَسْجِدِ**)[٣].

والأصلُ في الاعتزالِ: الكَرَاهةُ، إلَّا زَمَنَ الفِتَنِ؛ فهي أفضَلُ، وكلَّما كانت الفِتْنةُ أشدَّ، والمؤمِنُ عن مخالطَتِها والسلامةِ منها أعجَزَ ـ: تأكَّدَ فضلُ العُزْلةِ عليه، وفي «الصحيح»؛ مِن حديثِ أبي سعيدٍ الخُدْريِّ؛ قال ﷺ: (**يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَيْرَ مَالِ الرَّجُلِ غَنَمٌ يَتْبَعُ بِهَا شَعَفَ الجِبَالِ، وَمَوَاقِعَ القَطْرِ؛ يَفِرُّ بِدِينِهِ مِنَ الفِتَنِ**)[٤]، والمرادُ بهذا الحديثِ: العاجِزُ

---

(١) الترمذي (٢١٦٥).
(٢) أحمد (٦/ ٤٤٦ رقم ٢٧٥١٤).
(٣) أحمد (٥/ ٢٣٢ و٢٤٣ رقم ٢٢٠٢٩ و٢٢١٠٧).
(٤) البخاري (١٨).

عن إصلاحِها بعِلْمِه، وتقويمِ الناسِ بوحيِ اللهِ وهَدْيِ نبيِّه ﷺ.

وفي زَمَنِ الفِتَنِ: يَعجِزُ كثيرٌ مِن الناسِ عن الترجيحِ بين العُزْلةِ والخِلْطةِ:

فمنهم: مَن تَحمِلُهُ الجُرْأةُ على مواجَهةِ الفِتَنِ وتحمُّلِها؛ فينغمِسُ فيها حتَّى تُهلِكَهُ.

ومنهم: مَن تَحمِلُهُ شِدَّةُ الوَرَعِ على العُزْلةِ، وهو قادرٌ على مخالَطَتِها، وإصلاحِ أمرِ الناسِ فيها؛ فإنَّ الفِتَنَ لا يخلُو منها زمانٌ ولا مكانٌ، ولكنَّها تزيدُ وتنقُصُ، وتشتدُّ وتَلِينُ، والناسُ فيها متبايِنُونَ.

ضوابطُ العُزْلةِ والخِلْطةِ عندَ نزولِ الفتنِ واشتدادِها

وعند نزولِ الفِتَنِ واشتدادِها يكونُ إدراكُ الصوابِ ـ في العُزْلةِ، والخِلْطةِ ـ بالنظرِ إلى جهتَيْنِ:

الأُولَى: النظَرُ إلى أثرِ المؤمِنِ على الفِتْنةِ:

فمِن الناسِ: مَن له عِلْمٌ وعَقْلٌ بالفِتْنةِ النازلةِ، يَقْوَى به على إصلاحِ أحوالِ الناسِ، وتقويمِ أمرِهِمْ، وإزالةِ الشرِّ الذي ينالُهُم منها، وإنْ لم يُنجِهِمْ جميعًا، فيُنجِي بعضَهُم.

ومنهم: ما لا قُدْرةَ له على إصلاحِ أمرِ الناسِ، وإبعادِهِم عن تلك الفِتْنةِ أو التقليلِ مِن شرِّها: إمَّا لِجَهْلِه، أو لضعفِ عقلِهِ، أو لِشِدَّةِ الفتنةِ عليه وعلى الناسِ؛ فلا يُطِيقُها أحدٌ.

الجهةُ الثانيةُ: النظرُ إلى أثرِ الفِتْنةِ على المؤمِنِ:

فمِن الناسِ: مَن إذا باشَرَ الفِتْنةَ، هلَكَ أو أهلَكَ.

ومنهم: مَن إذا باشَرَها، لم تَضُرَّهُ لِعِلْمِهِ وعقلِهِ، وإنْ أصابَهُ منها شيءٌ، لم يَضُرَّ أصلَ دِينِه.

وبالنظرِ إلى هاتَيْنِ الجهتَيْنِ: يتمكَّنُ المؤمِنُ مِن تمييزِ فضلِ خِلْطَتِهِ للفِتَنِ أو اعتزالِه عنها.

وكثيرٌ مِن الناسِ مَن ينظُرُ إلى إحدى هاتَيْنِ الجهتَيْنِ دونَ الأُخرَى، فيختلُّ ترجيحُهُ في معرفةِ الراجحِ مِن أمرِهِ وأمرِ الناسِ:

فمَن كان يُصلِحُ أمرَ الناسِ في الفِتَنِ لو خالَطَهُم، ويقوِّمُ شأنَهُم، ويَحمِيهِمْ مِنها، لكنْ تَقِلُّ عبادَتُهُ، ويقصِّرُ في دِينِهِ في ذاتِه؛ فهو يُصلِحُ مِن أمرِهِم أعظَمَ ممَّا تُفسِدُهُ الفِتْنةُ مِن أمرِهِ ـ: فهذا الأفضلُ له مخالَطةُ الفِتْنةِ، وتقويمُها، وتقويمُ أهلِها؛ ولو أَثَّرَتْ على عبادتِهِ في ذاتِه، ما دام أصلُ دِينِهِ محفوظًا؛ لأنَّ نفعَهُ المتعدِّيَ أعظَمُ وأكبَرُ في ميزانِهِ وميزانِ غيرِهِ عندَ اللهِ.

ومَن كان يُهلِكُ نفسَهُ، ولا يَبقَى له مِن دِينِهِ شيءٌ، عند سعيِهِ لإصلاحِ الناسِ في زمنِ الفتنِ ـ: فهذا سلامَتُهُ أوجَبُ، ومفارَقَتُهُ للفِتَنِ متعيِّنةٌ؛ فهو مكلَّفٌ على نفسِهِ أكثَرَ منه على غيرِه.

والنظرُ إلى أثرِ الإنسانِ في الفِتَنِ على غيرِهِ وأثرِ الفِتَنِ عليه: مِيزانٌ يَعرِفُ به المؤمِنُ الحَقَّ؛ فإنَّ النفعَ المتعدِّيَ لو كان عظيمًا، يغلِّبُ على الضررِ اللازِمِ الواقعِ على المؤمِنِ، وبنظرِ المؤمِنِ إلى مقدارِ ما يَفقِدُ مِن دِينِهِ، ومقدارِ ما يَحفَظُ مِن دِينِ الناسِ في الفِتَنِ، يَعرِفُ مواضِعَ قَدَمِهِ في الفِتَنِ.

ولهذا اختلَفَتْ أحوالُ الصحابةِ في الفِتَنِ والشدائِدِ؛ لاختلافِ أحوالِهِم واجتهاداتِهِم في هذا الأمرِ، والمجتهِدُ بعِلْمٍ مأجورٌ ولو أخطَأَ.




الجهاد والحجُّ ماضيانِ إلى قيامِ الساعةِ، مع أولي الأمرِ مِن أئمَّةِ المسلِمِينَ

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «**وَأَنَّ الجِهَادَ مَاضٍ مُنْذُ بَعَثَ اللهُ ﷻ نَبِيَّهُ ﷺ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ، مَعَ أُولِي الأَمْرِ مِنْ أَئِمَّةِ المُسْلِمِينَ، لَا يُبْطِلُهُ شَيْءٌ، وَالحَجُّ كَذَلِكَ**»:

وقد اتفَقَ السلفُ على دَيْمُومةِ الجهادِ وعدم انقطاعِهِ، وظاهِرُ القرآنِ يَدُلُّ عليه؛ قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٣]، والفِتْنةُ الكُفْرُ؛ فالجهادُ ماضٍ ما وُجِدَ الكُفْرُ والإسلامُ، وفي «الصحيحَيْنِ»؛ قال ﷺ: (**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ...**)، الحديثَ[(١)]، وفي «الصحيح»؛ مِن حديثِ جابرٍ؛ قال ﷺ: (**لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي يُقَاتِلُونَ عَلَى الحَقِّ ظَاهِرِينَ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ**)[(٢)].

وترجَمَ البخاريُّ على بقاءِ الجهادِ في «صحيحِهِ»[(٣)]؛ قال: «بابٌ: الجهادُ ماضٍ مع البَرِّ والفاجِرِ؛ لقولِ النبيِّ ﷺ: (**الخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الخَيرُ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ**).

وإنَّما استدَلَّ البخاريُّ بهذا الحديثِ؛ لأنَّ الخيلَ هي مَركَبُ القتالِ

---

(١) البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢)؛ مِن حديث ابن عمر.
(٢) مسلم (١٥٦ و١٩٢٣).
(٣) البخاري (٤/ ٢٨).

والكَرِّ والفَرِّ مع العدوِّ، وإنَّما جُعِلَتْ خيريَّتُهَا إلى قيامِ الساعةِ؛ لأنَّ سببَ خيريَّتِهَا دائِمٌ حتَّى تقومَ الساعةُ؛ فدامت خيريَّتُهَا بدوامِهِ.

ويُروَى عند «أبي داودَ»؛ مِن حديثِ أنسٍ، مرفوعًا: **(ثَلَاثٌ مِنْ أَصْلِ الإِيمَانِ: الكَفُّ عَمَّنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ؛ لَا تُكَفِّرْهُ بِذَنْبٍ، وَلَا تُخْرِجْهُ مِنَ الإِسْلَامِ بِعَمَلٍ،، وَالجِهَادُ مَاضٍ مُنْذُ بَعَثَنِي اللهُ إِلَى أَنْ يُقَاتِلَ آخِرُ أُمَّتِي الدَّجَّالَ؛ لَا يُبْطِلُهُ جَوْرُ جَائِرٍ، وَلَا عَدْلُ عَادِلٍ، وَالإِيمَانُ بِالأَقْدَارِ)**[١].

وبهذا يقولُ السلفُ: أنَّه لا ينقطِعُ الجهادُ في زمانٍ، وإنَّما تتغيَّرُ جهتُهُ ومكانُهُ وساعتُهُ، وهو كأركانِ الإسلامِ العمليَّةِ؛ كالصلاةِ، والزكاةِ، والصومِ، والحَجِّ، لا تنقطِعُ، ولكن لها مواقِيتُها ومناسَباتُها، والجهادُ لا ينقطِعُ، ولكنْ يؤخَّرُ مِن يومٍ إلى يومٍ، ومِن شهرٍ إلى شهرٍ، ومِن سنةٍ إلى أُخرَى، ومِن ثَغْرٍ إلى ثَغْرٍ، بحَسَبِ مواضعِ القُوَّةِ والضعفِ، وقيامِ المُوجِبِ مِن الدَّفْعِ والطَّلَبِ، وقد ثبَتَ عن الحسَنِ، ومحمَّدِ بنِ سِيرِينَ؛ أنَّهما قالا: «جِهَادُ المُشرِكِينَ قَائِمٌ»[٢].

وما زال الأئمَّةُ يَنُصُّونَ على دَيْمُومةِ الجهادِ وبقائِهِ إلى قيامِ الساعةِ؛ في عقائِدِهم ومسائِلِهم؛ نصَّ على هذا سُفْيانُ الثَّوْريُّ[٣]، وأحمدُ[٤]، وابنُ المَدِينيِّ[٥]، ومحمَّدُ بنُ الحسَنِ[٦]، وغيرُهُم.

ورُوِيَ في الحديثِ أنَّ: **(ذِرْوَةَ سَنامِ الإِسْلَامِ الجِهَادُ)**؛ كما في

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) «سنن سعيد بن منصور» (٢٣٦٩/الأعظمي).
(٣) اللالكائي (٣١٤).
(٤) اللالكائي (٣١٧)، و«طبقات الحنابلة» (٢/ ١٦٦ ـ ١٧٤).
(٥) اللالكائي (٣١٨).
(٦) «شرح السير الكبير» (١/ ١١٠ ـ ١١٣).

«المسنَدِ»؛ مِن حديثِ مُعَاذٍ[(١)]، وعندَهُ وعند التِّرمِذيِّ؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرَةَ، وفيه: **(الجِهَادُ سَنَامُ العَمَلِ)**[(٢)]؛ وهذا الوصفُ يَقتضِي دوامَهُ؛ فإنَّ ذروةَ السَّنَامِ مِن الجَمَلِ، وبها يَعْلُو، وبالسنامِ يثبُتُ عليه أهلُهُ.

ودَيْمُومةُ الجهادِ تشريعًا لا تنقطِعُ، وإنْ تأخَّر الغزوُ مِن شهرٍ إلى شهرٍ، أو مِن عامٍ إلى عامٍ؛ فتجوزُ الهُدْنةُ والمعاهَدةُ الخاصَّةُ التي تختصُّ بأُمَّةٍ أو قُطْرٍ، أو أُمَمٍ أو بُلْدانٍ، يَعجِزُ المسلِمُونَ عن الانشغالِ بهم.

ويُستثنَى مِن ذلك: العَهْدُ الذي يُبطِلُ الجهادَ؛ وهذا العَهْدُ الذي يقتضي إبطالَ شريعةِ الجهادِ كلِّها هو الذي يتوافرُ فيه أمرانِ:

الأوَّلُ: السلامُ إلى الأبدِ؛ فلا يَحُدُّهُ زمانٌ.

الثاني: السلامُ لجميعِ الجهاتِ والبُلْدانِ.

فالسلامُ إلى الأبدِ ولكُلِّ بلدٍ لا يجوزُ، وهو باطِلٌ؛ لأنَّه يخالِفُ نصوصَ دوامِ الجهادِ وبقائِه، ويُفضِي إلى ذِلَّةِ الإسلامِ وصَغَارِه؛ فاللهُ أخبَرَ أنَّ عداوةَ أهلِ الكتابِ دائمةٌ، وأنَّهم لن يَرضَوْا عن المسلِمينَ حتَّى يَتَّبِعوا مِلَّتَهم، وعدَمُ رضاهُم دائمٌ، ومعه يستمِرُّ ظُلْمُهُم وبَغْيُهُم وكَيْدُهُم ومَكْرُهُم بالمسلِمينَ، ولازِمُ ذلك: إمَّا جهادُهُم، أو الخضوعُ لهم.

ثُمَّ إنَّه يخالِفُ العقلَ الصريحَ؛ فإنَّ أصحابَ الفِطَرِ السليمةِ يُقِرُّونَ: أنَّ السلامةَ مِن جميعِ العَدَاواتِ في كلِّ زمانٍ ومِن جميعِ الجهاتِ مُحَالٌ، ومَن قال بخلافِ ذلك، فهو مكابِرٌ لفِطْرةِ الناسِ، جاحِدٌ للحقِّ البَيِّنِ، ولا يَدْفَعُهُ إلى ذلك إلا هَوًى؛ فهو مِن الأمورِ المدرَكَةِ لكُلِّ عاقلٍ.

---

(١) أحمد (٥/ ٢٣٥ رقم ٢٢٠٥١).

(٢) أحمد (٢/ ٢٨٧ رقم ٧٨٦٣)، والترمذي (١٦٥٨).

وعلى ذلك: فإذا توافَرَ أحدُ الأمرَيْنِ السابقَيْنِ، ولم يتوافَرِ الآخَرُ، فإنَّ ذلك لا يقتضي تعطيلَ الجهادِ، وبمقدارِ قُوَّةِ الأُمَّةِ وتمكينها، فإنَّه يجبُ أن تستصلِحَ الأُمَمَ بجهادِهَا، وتُقِيمَ العدلَ في الأرضِ، وتهادِنَ وتسالِمَ مَن تَعجِزُ عنه، أو لا تريدُ الانشغالَ به عمَّن هو أولَى منه، وإن عاهَدَتْ، فتعاهِدُ إلى أَمَدٍ معلومٍ، حتَّى لا تأمَنَ عدوَّها، ولا يَغِيبَ عنها إعدادُ العُدَّةِ والقُوَّةِ، فتَرْكَنَ إلى نفسِها، وينشغِلَ بعضُها ببعضٍ؛ فإنَّ للهِ سُنَّةً في الأُمَّةِ: إنْ لم تنشغِلْ بعدوِّها، شغَلَهَا اللهُ بنفسِها؛ ولهذا لا يَستشرِي القتلُ في الأُمَّةِ إلَّا في زمَنِ انشغالِهَا عن عدوِّها، والجهادُ رحمةٌ، ولو كان في ظاهرِهِ قسوةً وألَمًا؛ فإنَّ باطِنَهُ رحمةٌ على الأُمَّةِ المؤمِنةِ، ورحمةٌ على الأُمَّةِ الكافِرةِ:

أَمَّا كونُهُ رحمةً على الأُمَّةِ المؤمِنةِ، ففي إيمانِها، وجمعِ كَلِمَتِها، ورِزْقِها، وتمكينِها وقُوَّتِها في الدنيا، وفي الآخِرةِ: في الأجرِ العظيمِ للمجاهِدِ، والشهادةِ للمجاهِدِ الصادِقِ.

وأمَّا رحمتُهُ على الأُمَّةِ الكافِرةِ: ففي إقامةِ العدلِ فيها؛ فيَعدِلونَ مع ربِّهم فلا يَكْفُرُونَهُ، ويَعْدِلُونَ مع أنفُسِهم بإقامةِ حكمِ اللهِ فيهم.

وهذا الغربُ اليومَ ـ مع حضارَتِهِ وتَمدُّنِهِ ـ إلَّا أنَّه في القرنِ السابِقِ قتَلَ في حروبِهِ أكثَرَ مِن مئةِ مليونِ نفسٍ، وهذا أكثَرُ مِن أهلِ جزيرةِ العربِ واليمنِ والعراقِ والشامِ مجتمِعِينَ اليومَ؛ فهم وإنْ تقدَّموا في الدنيا مِن وَجْهٍ، فإنَّهم ضلُّوا مِن وجهٍ آخَرَ.

ولن يَحفَظَ الأُمَمَ إلَّا عَدْلُ اللهِ فيهم، ولو جاهَدَهُمُ المسلِمونَ قبلَ حروبِهِمْ تلك، وفتحوا بلدانَهُمْ، ما وقَعَ فيهم عُشْرُ مِعْشارِ ما تسبَّبُوا في قَتْلِه، وإنِ استثقَلَ بعضُ الناسِ شريعةَ الجهادِ حينَ قيامِ المسلِمِينَ بها على بلدٍ كافِرٍ، فإنَّهم يستثقِلُونَ أكثَرَ ما يَرَوْنَ ويشاهِدُونَ؛ فلا يعلَمُونَ مقدارَ ما

يُدفَعُ بالجهادِ مِن المفاسِدِ الغائبةِ؛ فإنَّ الإنسانَ يحكُمُ على ما يَرَى، واللهُ يحكُمُ على الغيبِ والشهادةِ.

المخالِفُونَ في دَيْمُومةِ الجهادِ

ومرادُ الرازيَّيْنِ بقولِهِما: «**الجِهَادُ مَاضٍ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ، وَالحَجُّ كَذَلِكَ**»، الردُّ على المخالِفِينَ في هذا البابِ؛ كالرافضةِ والخوارِجِ والمعتزِلَةِ، وأشهَرُ الطوائِفِ التي خالَفَتْ في بابِ دَيْمُومةِ الجهادِ وبقائِهِ: ثلاثُ طوائفَ؛ طائفتانِ قديمتانِ، وطائفةٌ حادِثةٌ:

الطائفةُ الأُولَى: الرافضةُ؛ فهم يَرَوْنَ عدمَ قيامِ الجهادِ إلَّا مع الإمامِ الغائبِ، وهو مَن يسمُّونه: محمَّدَ بنَ الحسَنِ العَسْكَريَّ، وهو الثانيَ عَشَرَ مِن أئمَّتِهِمُ المعصومِينَ، ويَرَوْنَ أنَّه دخَلَ سِرْدَابَهُ عامَ سِتِّينَ ومِئَتَيْنِ.

وهو وَهْمٌ لا حقيقةَ له؛ فإنَّ أباه لم يُولَدْ له ولدٌ[1].

ولمَّا كانت الرافضةُ ابتدَعَتْ عِصْمةَ الأئمَّةِ، وجعَلُوها في ذُرِّيَّةِ عليِّ بنِ أبي طالِبٍ، وجعَلُوها في ذُرِّيَّةِ رجلٍ مِن ذُرِّيَّتِه، حتَّى انتهَتْ إلى واحدٍ لا يُولَدُ له ـ: افترَوْا فِرْيَةَ الغَيْبةِ والسِّرْدابِ مكابَرةً؛ لاستمرارِ فِرْيةِ العِصْمةِ.

وكانوا لا يَرَوْنَ جهادَ الطَّلَبِ والحَجَّ واجبًا إلَّا بهذا الإمامِ الغائبِ، ويَرَوْنَ جهادَ الدَّفْعِ عند قيامِ مُوجِبِهِ ولو بدُونِهِ؛ وذلك لأنَّهم لا يقاتِلُونَ إلَّا مع إمامٍ معصومٍ، ولا يَرَوْنَ القتالَ مع مَن هو دُونَهُ.

ولمَّا قامت للرافضةِ دولةٌ ـ كبني بُوَيْهٍ، وبني عُبَيْدٍ ـ ترَكُوا الجهادَ، وعطَّلوه، وتسلَّطَ النصارى وغيرُهُم على بُلْدانِ المسلِمِينَ.

(١) «جامع الرسائل» (١/ ٢٦٣)، و«منهاج السُّنَّة» (٤/ ٨٦ ـ ٨٨).

الطائفةُ الثانيةُ: مَن لا يَرَى إسلامَ الإمامِ الفاجِرِ؛ كالخوارِجِ والمعتزِلَةِ، وقد تقدَّم الكلامُ عليهم، وهم لا يَرَوْنَ وِلَايةَ المسلِمِ الجائِرِ - فلا يَرَوْنَ القتالَ إلَّا مع بَرٍّ - بل يُوجِبُونَ قتالَهُ قبل قتالِ الكافِرِ.

الطائفةُ الثالثةُ: اللِّيبْرَاليَّةُ؛ وهي فِكْرٌ مادِيٌّ يعطِّلُ كلَّ شريعةٍ تخالِفُ مصالِحَ الدنيا المادِّيَّةَ الظاهرةَ، وقد تكلَّمنا على حقيقةِ اللِّيبْرَاليَّةِ وفلسفتِها في كتابِ: «العَقْليَّةِ اللِّيبْرَاليَّةِ».

ولم تنشأِ اللِّيبْرَاليَّةُ إلَّا بالقتالِ، ونشَرَتْ فِكْرَها بالقُوَّةِ، وهو فِكْرٌ يُنبِتُ في أتباعِها الوَهَنَ، ولمَّا تأثَّرَ بهذا الفِكْرِ بعضُ المسلِمِينَ، ظهَرَتْ طوائِفُ منهم تَرَى الجهادَ قَسْوةً وعُنْفًا، ويُسقِطُونَ عليه أوصافَ الإرهابِ المذمومِ والاستبدادِ.

وهذا الفِكْرُ أشدُّ ضلالًا مِن الرافضةِ والخوارِجِ في بابِ الجهادِ؛ لأنَّهم لا يؤمِنُونَ بأصلِ شريعةِ الجهادِ، وأمَّا الرافضةُ والخوارِجُ: فيؤمِنُونَ بالجهادِ، ولكنْ يَضِلُّونَ في شروطِهِ وموانِعِه.

وقولُ الرازيَّيْنِ: «**الجِهَادُ مَاضٍ مُنْذُ بَعَثَ اللهُ ﷻ نَبِيَّهُ ﷺ**»، مرادُهُما منذُ زمنِ البَعْثةِ، وليس المرادُ مِن أوَّلِ يومٍ مِن البَعْثةِ؛ لأنَّ اللهَ لم يشرِّعِ الجهادَ إلَّا في المدينةِ، وكانوا بمكَّةَ مأمورِينَ بأن يكفُّوا أيديَهُم.

واللهُ قد شرَعَ الجهادَ بمعناه العامِّ مع بدايةِ المَبْعَثِ، وذلك بالجهادِ باللسانِ، فاللهُ سمَّاه جهادًا؛ كما في قولِهِ: ﴿وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٢]، وقولِهِ: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ﴾ [الحج: ٧٨]، وقولِهِ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْۚ﴾ [التوبة: ٧٣]، وجهادُ الكافِرِينَ باللِّسانِ والسِّنان، وجهادُ المنافِقِينَ يكونُ باللسانِ زجرًا وتأنيبًا، وإقامةً للحُجَّةِ عليهم؛ كما يكونُ بمعاقَبَتِهم وإقامةِ الحدودِ عليهم

فيما يَظهَرُ منهم[١].

وقد كان الصحابةُ مأمُورِينَ بالدفعِ عن أنفُسِهِم بمكَّةَ، لا أن يسلِّموا ظهورَهُم للضارِبِ، ودماءَهُم للقاتِلِ، وإنْ نَهَوْا عن تتبُّعِ الصائِلِ، لكنَّهم يَحوطُونَ أنفُسَهُمْ وأموالَهُمْ وأعراضَهُمْ، ويَدفَعُونَ عن النبيِّ ﷺ بأيديهِم، وهذا مِن الجهادِ، ولكنَّهم كانوا يُنهَوْنَ عن تتبُّعِ عدوِّهِمْ ومحارَبَتِهِ وغِيلَتِهِ؛ لأنَّهم في مرحلةِ ضَعْفٍ، وعدوُّهُم يتربَّصُ بهم سببًا ليستأصِلَهُم.



(١) ابن جرير (١١/ ٥٦٥ ـ ٥٦٨ و٢٣/ ١١٠)، والقرطبي (١٠/ ٣٠٠ ـ ٣٠١ و٢١/ ١٠٢)، و«الإيمان الأوسط» لابن تيمية (ص٥٧٤ ـ ٥٧٥)، وابن كثير (٧/ ٢٣٧).




دَفْعُ الزكاةِ إلى أئمَّةِ المسلمِينَ

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «وَدَفْعُ الصَّدَقَاتِ مِنَ السَّوَائِمِ إِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْ أَئِمَّةِ المُسْلِمِينَ»:

الزكاةُ هي: الرُّكْنُ الثالثُ مِن أركانِ الإسلامِ، ويقاتَلُ جاحِدُها ومانِعُ إخراجِها بلا خلافٍ، وقد كان النبيُّ ﷺ يُرسِلُ عُمَّالَهُ لِجبَايةِ الزكاةِ مِن أهلِها؛ لِيَدْفَعَها إلى مستحِقِّيها، وكذلك خلفاؤُهُ مِن بعدِهِ، والأموالُ في ذلك على نوعَيْنِ:

الأوَّلُ: أموالٌ ظاهِرةٌ؛ وهي: الزروعُ والثمارُ وبهائِمُ الأنعامِ، والمعادِنُ وعروضُ التجارةِ، وكان الخلفاءُ يَتولَّوْنَ جبايةَ زكاتِها وصَرْفَها.

الثاني: أموالٌ باطِنةٌ؛ وهي: ما يَملِكُهُ الإنسانُ ويَكنِزُهُ مِن النَّقْدَيْنِ، ومِثلُها التجاراتُ الباطِنةُ التي لا تَظهَرُ عروضُها؛ وذلك مثلُ الأَسْهُمِ والحِسَاباتِ والودائِعِ الخاصَّةِ.

ويتفِقُ العلماءُ على أنَّ الإمامَ العادِلَ لو طلَبَ دَفْعَ زكاةِ هذه الأموالِ إليه جميعًا، وجَبَ دفعُها إليه؛ لأنَّه أعلَمُ بحاجةِ الناسِ مع اتساعِ البلدانِ، وتعدُّدِ الثغورِ، وتنوُّعِ النوازِلِ والكوارِثِ والفاقاتِ؛ فإنَّه يَصِلُ إلى الحاكِمِ مِن أحوالِ البلدانِ وفاقاتِها مِن الرُّسُلِ والعُمَّالِ والناسِ: ما لا يَصِلُ إلى أفرادِ الناسِ، وبعدمِ دفعِها له يختَلُّ تقسيمُها، وتعظُمُ المفاسِدُ والشرورُ؛ مِن مَجاعاتٍ، وانفتاحِ ثغورٍ كانت مستورةً، وانقطاعِ سُبُلٍ كانت متصِلَةً.

والأموالُ الظاهِرةُ هي التي قاتَلَ أبو بكرٍ مانعي الزكاةِ عليها، ووافَقَهُ الصحابةُ على ذلك، وكان مَنْعُهُم لها جحودًا، ومنهم مَن منَعَهَا تأوُّلًا، ومنهم مَن منَعَهَا بُخْلًا، فقاتَلَهُمْ؛ لامتناعِهِمْ عن إخراجِها، لا عن عدمِ أدائِها للإمامِ.

ولو مُنِعَ إمامٌ عادِلٌ مِن دفعِ الزكاةِ إليه، في زمنِ حاجةِ الناسِ، واختلالِ الثغورِ، فله قتالُ مَنْ منَعَ دَفْعَها إليه، ولو أرادُوا إخراجَها بأنفُسِهم على خلافِ مرادِ الإمامِ.

وأمَّا الإمامُ الجائِرُ، فتُدفَعُ إليه عندَ خوفِ المفسدةِ منه، فإذا أَمِنَ صاحِبُ المالِ، ولا مفسدةَ عليه في تقسيم مالِهِ بنفسِهِ، فالأفضلُ تقسيمُها على وجوهِ العَدْلِ بنفسِهِ؛ حتَّى يتحقَّقَ المقصودُ منها، وتَصِلَ إلى مستحِقِّيها.

وأمَّا مَن إذا منَعَهَا، لَحِقَهُ أو أهلَهُ مفسدةٌ، فيَدفَعُها وتبرأُ ذمتُهُ بدفعِها؛ ولو تيقَّن أنَّها تُدفَعُ في غيرِ أهلِها.

وهذا ما يُفتِي به ابنُ عُمَرَ، وأكثرُ السلفِ؛ كما روى عبدُ الرزَّاقِ، عن أَبَانَ؛ قال: «دَخَلْتُ على الحسَنِ، وهو متوارٍ زَمَانَ الحَجَّاجِ في بيتِ أبي خَلِيفةَ، فقال له رجلٌ: سألتُ ابنَ عُمَرَ: أَدْفَعُ الزكاةَ إلى الأمراءِ؟ فقال ابنُ عُمَرَ: ضَعْها في الفقراءِ والمساكِينِ، قال: فقال لِيَ الحسَنُ: أَلَمْ أَقُلْ لك: إنَّ ابنَ عُمَرَ كان إذا أَمِنَ الرجلَ، قال: ضَعْها في الفقراءِ والمساكِينِ»[(١)].

ولابنِ عُمَرَ أقوالٌ أُخرَى متبايِنةٌ يَجمَعُها هذا القولُ الذي فَهِمَهُ عنه الحسَنُ البَصْريُّ.

---

(١) «مصنف عبد الرزاق» (٦٩٢٨).

ولو تسلَّطَ على الأُمَّةِ إمامٌ باغٍ أو زائغٌ؛ كخارِجِيٍّ وغيرِهِ، فأكرَهَ الناسَ على صدقاتِهِم وزكواتِهِم، دَفَعُوها إليه، وتُجزِئُ عنهم مِن زكاةِ مالِهِم؛ روى ابنُ سعدٍ، وعبدُ اللهِ بنُ أحمدَ؛ أنَّ يزيدَ بنَ أبي عُبَيْدٍ قال: «لمَّا ظهَرَ نَجْدةُ [الحَرُورِيُّ]، وأخَذَ الصَّدَقاتِ، قِيلَ لِسَلَمةَ: أَلَا تُباعِدُ منهم؟ قال: واللهِ، لا أتباعَدُ ولا أبايِعُهُ، قال: ودفَعَ صَدَقَتَهُ إليهم»(١).

وبنحوِهِ جاء عن ابنِ عُمَرَ وغيرِهِ(٢).

والأموالُ الباطِنةُ يتولَّى دَفْعَها أهلُها بأنفُسِهم عند جمهورِ العلماءِ، إلَّا في زمنِ الفاقةِ والمَسْغَبةِ، والنوازِلِ الشديدةِ على الأُمَّة؛ فللحاكِمِ أن يَسْأَلَها ليوصِّلَها إلى ما يَسُدُّ فاقةَ المحتاجِ، وعلى المأمومِ أن يُعطِيَها.



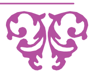
---

(١) «الطبقات» لابن سعد (٥/ ٢١٣)، و«السُّنَّة» لعبد الله (١٥٢٦).

(٢) «المصنف» لابن أبي شيبة (١٠٨٦٨)، و«الأموال» لابن زنجويه (٢٣٠١)، و«أحكام القرآن» للطحاوي (١/ ٣٩٠).







النَّاسُ مُؤْمِنُونَ فِي أَحكامِهِمْ ومواريثِهِمْ

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «وَالنَّاسُ مُؤْمِنُونَ فِي أَحْكَامِهِمْ وَمَوَارِيثِهِمْ، وَلَا نَدْرِي مَا هُمْ عِنْدَ اللهِ ﷻ»:

يجبُ أن تُوكَّلَ عواقِبُ الناسِ وسرائِرُهُم إلى اللهِ، وقد تقدَّم في كلامِ الرازيَّيْنِ أنَّ الحكمَ يكونُ على الظواهِرِ؛ لأنَّ السرائِرَ موكولةٌ إلى اللهِ، فيُعامَلُ الإنسانُ على ما ظهَرَ منه؛ فإن أظهَرَ الإيمانَ، عُومِلَ به ظاهِرًا، وقد يكونُ منافِقًا، وإن أظهَرَ الكفرَ، عُومِلَ به ظاهِرًا، وقد يكونُ معذورًا في باطنِهِ بإكراهٍ ونحوِهِ:

فمَن أظهَرَ الإسلامَ، جَرَتْ عليه أحكامُهُ؛ مِن عِصْمةِ النفسِ والمالِ، ومِن الحقِّ في الميراثِ، والنكاحِ، والدخولِ في جميعِ أصنافِ الزكاةِ إنْ تحقَّقتْ فيه الأوصافُ، ومِن دخولِ المسجدِ الحرامِ، وغيرِ ذلك.

والحكمُ في الدنيا بشيءٍ لا يَلزَمُ منه الحكمُ نفسُهُ في الآخِرةِ؛ لأنَّ اللهَ يؤاخِذُ العبادَ ببواطِنِهم، ثمَّ ظواهِرِهم، وأمَّا العبادُ: فليس لهم إلَّا الظواهِرُ، وفي «الصحيح»؛ مِن حديثِ أبي هُرَيْرةَ؛ قال ﷺ: (**اللهُ لَا يَنْظُرُ إِلَى أَجْسَادِكُمْ، وَلَا إِلَى صُوَرِكُمْ؛ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ؛ وَأَشَارَ بِأَصَابِعِهِ إِلَى صَدْرِهِ**)[1].

---

(١) مسلم (٢٥٦٤).

وقد يَظهَرُ مِن الرجلِ العملُ الصالِحُ، وهو يبطِنُ خلافَ ذلك؛ فيحكُمُ الرائي على ما يظهَرُ، والذي يُبطِنُهُ يُوجِبُ له النارَ.

وعلى ذلك: فالحكمُ له في الآخِرةِ على ما كان يظهَرُ منه في الدنيا تَعَدٍّ على حكم اللهِ في عبادِهِ، وفصلٌ في حسابِهِ وميزانِهِ؛ فإنَّ الموازينَ يومَ القيامةِ تَزِنُ أعمالَ العبادِ ظاهِرَها وباطِنَها؛ فلا يجوزُ لأحدٍ أن يَحكُمَ على عملٍ، ويَترُكَ الآخَرَ؛ فوجَبَ أن تُوكَلَ مآلاتُهم إلى اللهِ، ويقيَّدَ الحكمُ بالظواهرِ في الدنيا، وقد حكَمَ بعضُ الصحابةِ على ما ظهَرَ مِن بعضِ الناسِ، فجعَلُوهُمْ مِن أهلِ الجَنَّةِ؛ فنهاهُمُ النبيُّ ﷺ، وبيَّن أنَّهم مِن أهلِ النارِ[1].

أسبابُ النهيِ عن الحُكْمِ على مآلاتِ الناسِ وعواقبِهم

والنهيُ عن الحُكْمِ على المآلاتِ والعواقبِ له أسبابٌ ثلاثةٌ:

الأوَّلُ: الجهلُ بالسرائرِ؛ فهي إلى اللهِ، والخوضُ فيها خوضٌ بخَرْصٍ، والحكمُ على الظاهِرِ بدونِ السرائِرِ حكمٌ قاصِرٌ، وقد تقدَّم الكلامُ على هذا السببِ.

الثاني: الجهلُ بالسوابقِ التي لم يُتَبْ منها؛ فقد يَسبِقُ مِن أحدٍ عملُ سُوءٍ عظيمٌ أقلَعَ عنه بلا توبةٍ؛ فما يأتِي مِن عملِهِ اللاحِقِ الصالِحِ لا يَقوَى على تكفيرِ عملِهِ السيِّئِ السابقِ لعظمِهِ؛ ففي البخاريِّ، عن عبدِ اللهِ بنِ عمرٍو؛ قال: «كَانَ عَلَى ثَقَلِ النَّبِيِّ ﷺ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ: كِرْكِرَةُ، فَمَاتَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **(هُوَ فِي النَّارِ)**، فَذَهَبُوا يَنْظُرُونَ إِلَيْهِ، فَوَجَدُوا عَبَاءَةً قَدْ غَلَّهَا»[2].

---

(١) كما في حديث سَهْل بن سعد عند البخاري (٢٨٩٨)، ومسلم (١١٢).
(٢) البخاري (٣٠٧٤).

الثالثُ: الجهلُ بالخواتيمِ؛ فلا يُحكَمُ على أحدٍ بما هو عند اللهِ؛ لحالٍ مَرَّ بها، ولا يُعلَمُ ما يُختَمُ له عليه؛ فقد يكونُ على حالٍ ظاهرٍ صالحٍ؛ فيَسبِقُ عليه الكتابُ، فيُختَمُ له بعملِ أهلِ النارِ، فيدخُلُها؛ كما ثبَتَ في «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ سهلِ بنِ سعدٍ الساعِديِّ ﵁؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ الْتَقَى هُوَ وَالمُشْرِكُونَ، فَاقْتَتَلُوا، فَلَمَّا مَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلَى عَسْكَرِهِ، وَمَالَ الآخَرُونَ إِلَى عَسْكَرِهِمْ، وَفِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ رَجُلٌ، لَا يَدَعُ لَهُمْ شَاذَّةً وَلَا فَاذَّةً إِلَّا اتَّبَعَهَا يَضْرِبُهَا بِسَيْفِهِ، فَقَالُوا: مَا أَجْزَأَ مِنَّا اليَوْمَ أَحَدٌ كَمَا أَجْزَأَ فُلَانٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **(أَمَا إِنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ)**، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ القَوْمِ: أَنَا صَاحِبُهُ، قَالَ: فَخَرَجَ مَعَهُ؛ كُلَّمَا وَقَفَ، وَقَفَ مَعَهُ، وَإِذَا أَسْرَعَ، أَسْرَعَ مَعَهُ، قَالَ: فَجُرِحَ الرَّجُلُ جُرْحًا شَدِيدًا، فَاسْتَعْجَلَ المَوْتَ، فَوَضَعَ نَصْلَ سَيْفِهِ بِالأَرْضِ، وَذُبَابَهُ بَيْنَ ثَدْيَيْهِ، ثُمَّ تَحَامَلَ عَلَى سَيْفِهِ، فَقَتَلَ نَفْسَهُ، فَخَرَجَ الرَّجُلُ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ اللهِ، قَالَ: **(وَمَا ذَاكَ؟)**، قَالَ: الرَّجُلُ الَّذِي ذَكَرْتَ آنِفًا أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، فَأَعْظَمَ النَّاسُ ذَلِكَ، فَقُلْتُ: أَنَا لَكُمْ بِهِ، فَخَرَجْتُ فِي طَلَبِهِ، ثُمَّ جُرِحَ جُرْحًا شَدِيدًا، فَاسْتَعْجَلَ المَوْتَ، فَوَضَعَ نَصْلَ سَيْفِهِ فِي الأَرْضِ، وَذُبَابَهُ بَيْنَ ثَدْيَيْهِ، ثُمَّ تَحَامَلَ عَلَيْهِ، فَقَتَلَ نَفْسَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عِنْدَ ذَلِكَ: **(إِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ الجَنَّةِ، فِيمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ، وَهُوَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ النَّارِ، فِيمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ، وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الجَنَّةِ)**[١].

ولا يؤاخَذُ العبادُ بالحُكْمِ على الظواهِرِ، ولو خالَفَتِ السرائِرَ؛ سواءٌ حكَمُوا على مَن ظهَرَ منه الكفرُ بالكفرِ، وإن كان معذورًا؛ وذلك

(١) البخاري (٢٨٩٨)، ومسلم (١١٢).

لعدمِ ظهورِ عُذْرِهِ، أو حكَمُوا على مَن ظهَرَ منه الإيمانُ بالإيمانِ، وإن كان يُبطِنُ النفاقَ والزندقةَ؛ لعدمِ ظهورِ زندقتِهِ ونفاقِهِ.

ولهذا كان النبيُّ ﷺ يعامِلُ المنافِقِينَ بما ظهَرَ منهم، ولو بَدَا منهم شيءٌ مِن شُعَبِ النفاقِ وأماراتِهِ؛ فإنَّه إذا وُجِدَ التصريحْ، أُخِذَ به وتُرِكَ التلميحْ، ولو كان التلميحُ له أصلٌ قَوِيٌّ في النَّفْسِ على نفاقِ الباطِنِ؛ فإنَّ اللهَ أمَرَ الناسَ بالأخذِ بالظواهِرِ؛ وذلك حتَّى لا ينازَعَ اللهُ في عِلْمِهِ على البواطِنِ، وحتَّى لا يُظلَمَ الناسُ، فيؤخَذُوا بالظِّنَّةِ والتُّهَمةِ بلا بيِّنةٍ، فيقَعَ البغيُ والظلمُ.

وقد كان النبيُّ ﷺ يَعلَمُ أعيانَ بعضِ المنافِقِينَ بالوحي، ومنهم مَن نفاقُهُ أكبَرُ مخرِجٌ مِن المِلَّةِ، ولم يكن يؤاخِذُهُم بما يَعلَمُ، وإنَّما كان يؤاخِذُهُم بما يُظهِرُونَ للناسِ؛ كما صلَّى على بعضِهِم، ووَرَّثَهُم، ولم يحكُمْ ﷺ بعِلْمِهِ، فيفرِّقَ بين أزواجِهِمْ في حياتِهِم، ويُقِيمَ الرِّدَّةَ عليهم؛ ففي «الصحيح»، عن حُذَيْفةَ؛ قال ﷺ: **(فِي أَصْحَابِي اثْنَا عَشَرَ مُنَافِقًا، فِيهِمْ ثَمَانِيَةٌ لَا يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الجَمَلُ فِي سَمِّ الخِيَاطِ)**[(١)].

وظاهرُ الحديثِ: أنَّ النبيَّ ﷺ يَعرِفُ مقدارَ نفاقِهِم، فوقَ معرفتِهِ لأعيانِهِم؛ فيَعرِفُ المنافِقَ النفاقَ الأكبَرَ، ويَعرِفُ مَن نفاقُهُ أصغَرُ، ومع هذا أخَذَهم بما يُظهِرونَ، لا بما يُبطِنونَ، مع أنَّ مصدَرَ العِلْمِ هو الوحيُ، وهو أعلى مراتِبِ اليقينِ!

سَتْرُ الناسِ، وكَتْمُ بواطِنِهم

ومِن السُّنَّةِ: كتمانُ بواطِنِ الناسِ وسرائِرِهِمُ السيِّئةِ الخاصَّةِ بهم عند مَن وقَفَ عليها؛ وهم لا يَعلَمُونَ به، ولا يريدون إظهارَها؛ وهكذا كان

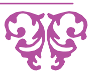
(١) مسلم (٢٧٧٩).

النبيُّ ﷺ يكتُمُ بواطِنَ المنافِقِينَ وسرائِرَهُمْ؛ لأنَّ في إفشائِها فتنةً لهم مِن فتنتَيْنِ:

الأُولى: أن يُنكِرُوا قولَهُ، ويكذِّبُوهُ؛ فيُتَّهَمَ بالبغيِ عليهم وظلمِهِم؛ فيعظُمَ الشرُّ، وتتقسَّمُ الصفوفُ؛ فيسمُّونَ الخصومةَ بغيرِ اسمِها؛ حُبًّا لنصرةِ أهلِ الباطِلِ لهم على أهلِ الحقِّ، فيزعُمُونَ أنَّ فَضْحَهُمْ فِرْيةٌ مبنيَّةٌ على الحَسَدِ أو الأَثَرةِ أو البَغْضاءِ؛ لأجلِ الحَسَبِ أو النَّسَبِ أو الأَرْضِ.

الثانيةُ: أن يَحمِلَهم إظهارُ بعضِ نفاقِهم على إظهارِ أكثَرَ منه؛ إذْ كانوا يتهيَّبُونَ الناسَ، ويخشَوْنَهم، فلمَّا ظهَرَ بعضُ شَرِّهِمْ، دَفَعَهُمُ الشيطانُ إلى إظهارِ غيرِهِ؛ حيثُ يَرَوْنَ أنَّه زال ما يَخشَونَهُ مِن الفضيحةِ، فيلتحِقُ بهم أشباهُهُم في النفاقِ الذين يكتُمُونَ نفاقَهُمْ مِثلَهُم، فيَتَرَاءَوْنَ ويشجِّعُ بعضُهُم بعضًا، وكانوا مِن قبلُ يَجهَلُ بعضُهُم بعضًا، فيصطَفُّ النفاقُ بعضُهُ ببعضٍ، ويتحزَّبُ تحتَ لواءٍ واحدٍ؛ فيعظُمُ الشرُّ بهم، وتشتدُّ فتنتُهُم لأنفُسِهم وللناسِ.

وقد تَحمِلُ الحميَّةُ الدينيَّةُ بعضَ الناسِ لفضحِ سِرِّ المنافِقينَ، فيَفتَحُ ذلك شَرًّا لا يستطيعُ إغلاقَهُ؛ فيُعلِنونَ الشرَّ الكثيرَ بعدما كانوا يُسِرُّونَ القليلَ؛ ولهذا أسَرَّ النبيُّ ﷺ أسماءَ المنافِقِينَ، وفضَحَ أعمالَهم مِن غيرِ رَبْطِها بأعيانِهِم؛ لأنَّ المنافِقَ حَمِيَّتُهُ لنفسِهِ أشَدُّ مِن حَمِيَّتِهِ لعقيدتِهِ؛ فلا يُحِبُّ أن يُفضَحَ شخصُهُ ولو فُضِحَتْ عقيدتُهُ؛ لأنَّه لو كانت حميَّتُهُ لعقيدتِهِ قويَّةً راسخةً، ما نافَقَ بها، فإنْ فُضِحَ، انتصَرَ لنفسِهِ تحتَ الانتصارِ لها، ورُبَّما اعتقَدَ مِن الشرِّ ما لم يعتقِدْهُ مِن قبلُ؛ نكايةً ومكابَرةً على خصومِه.




مَن قال: إنَّه مؤمِنٌ حقًّا، فهو مبتدِعٌ

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «**فَمَنْ قَالَ: إِنَّهُ مُؤْمِنٌ حَقًّا، فَهُوَ مُبْتَدِعٌ**»:

الإيمانُ يزيدُ وينقُصُ؛ كما تقدَّم في صدرِ هذا الكتابِ؛ خلافًا للمرجِئَةِ والخوارِجِ والمعتزِلَةِ، الذين يَرَوْنَ الإيمانَ شيئًا واحدًا، لا يزيدُ ولا ينقُصُ.

وعلى هذا: فالمؤمِنُ عندهم مكتمِلُ الإيمانِ؛ ولذا كان السلفُ يَنْهَوْنَ عن قولِ المؤمِنِ عن نفسِهِ: «**أَنَا مُؤْمِنٌ حَقًّا**»؛ لأنَّ الإيمانَ الحقَّ، هو الإيمانُ المطلَقُ الكاملُ الذي لا نقصَ فيه؛ وهذا يوافِقُ قولَ المبتدِعةِ مِن وجهٍ، ومِن وجهٍ آخَرَ فيه تزكيةٌ للنفسِ وكذبٌ؛ فإنَّ كمالَ الإيمانِ لا يكادُ يُدرِكُهُ إلَّا النُّدْرةُ مِن المكلَّفِينَ؛ لِمَا هم عليه مِن التقصيرِ واقترافِ الذنوبِ، ولا يَعلَمُ مقدارَ ما سُجِّلَ عليهم مِن التقصيرِ، وما قُبِلَ مِن عملِهِمُ الصالِحِ، ومِن توبتِهِم، إلَّا اللهُ، فلا يحكُمُ بكمالِ الإيمانِ إلَّا اللهُ.

وهذا كما أنَّه في الإيمانِ، فهو في الكفرِ، وإنْ حُكِمَ على أحدٍ بالكفرِ الظاهِرِ، فلا يَعلَمُ مقدارَ كفرِهِ باللهِ إلا اللهُ؛ فالكُفْرُ ـ وإن كان صاحِبُهُ مخلَّدًا في النارِ ـ إلَّا أنَّ مقدارَهُ في العبادِ يزيدُ وينقُصُ؛ فلا يَعلَمُ كمالَهُ في العبادِ إلا اللهُ؛ كالإيمانِ؛ قال تعالى في المؤمِنِينَ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّاۚ﴾ [الأنفال: ٤]، وقال في الكافِرِينَ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّاۚ﴾ [النساء: ١٥١]؛ وهذا إلى اللهِ، لا إلى خَلْقِهِ.

وبعضُ مَن يَجزِمُ بالإيمانِ حقًّا يستدِلُّ بالآيةِ الأُولَى، وإنَّما هي إلى اللهِ، وهي في قومٍ معيَّنِينَ، وقد كان أحمدُ بنُ حنبلٍ يقولُ: «إنَّما هذه لِمَنْ آوَى ونَصَرَ؛ هذا شيءٌ قد مَضَى وانقطَعَ؛ هذا لهؤلاءِ خاصَّةً»[(١)].

وقد نَصَّ السلفُ على كراهةِ وصفِ المؤمِنِ نفسَهُ ـ أو غيرَهُ ممَّن لم يَصِفْهُ الوحيُ ـ بكمالِ الإيمانِ وتمامِهِ؛ بأيِّ عبارةٍ يُفهَمُ منها ذلك، ويَرَوْنَ الاستثناءَ ويؤكِّدُونَهُ، ويَكرَهُونَ إطلاقَ الإيمانِ بدُونِه؛ وممَّن قال بهذا مِن السلفِ: ابنُ مسعودٍ[(٢)]، وعَلْقَمةُ[(٣)]، والأسودُ[(٤)]، وطاوُسٌ[(٥)]، والنَّخَعيُّ[(٦)]، ومنصورٌ[(٧)]، والثَّوْريُّ[(٨)]، والأَوْزَاعيُّ[(٩)]، ومالكٌ[(١٠)].

---

(١) «السُّنَّة» لعبد الله (٨٣٢).
(٢) «الإيمان» لأبي عبيد (٩ و١٠ و١١)، و«السُّنَّة» للخلال (١١٢٩ و١٣٣٩ و١٣٤٠ و١٣٤٢)، و«الشريعة» (٢٨٤)، و«الإبانة» لابن بطة (١١٨١ و١١٨٢ و١١٨٤/ الإيمان).
(٣) «الإيمان» لأبي عبيد (١٥)، و«مسائل حرب» (١٥٩٦)، و«السُّنَّة» لعبد الله (٧١٩ و٧٢٠)، وللخلال (١٣٤٤ و١٣٤٦)، و«الشريعة» (٢٨٥ و٢٨٦ و٢٩٢)، و«الإبانة» لابن بطة (١١٨٣ و١٢١٨/الإيمان).
(٤) «الاقتصاد، في الاعتقاد» لعبد الغني المقدسي (ص١٨٣).
(٥) «الإيمان» لأبي عبيد (١٣)، و«السُّنَّة» للخلال (١٣٣٤ و١٣٤٨)، و«الشريعة» (٢٩٠ و٢٩٣).
(٦) «الإيمان» لأبي عبيد (١٢)، و«مسائل حرب» (١٥٩٧)، و«السُّنَّة» لعبد الله (٧١٨)، وللخلال (١٣٣٣ و١٣٣٦ و١٣٣٧ و١٣٤٣ و١٣٤٩ و١٣٥٠)، و«الشريعة» (٢٨٩ و٢٩٠).
(٧) «مسائل حرب» (١٥٩٠)، و«السُّنَّة» لعبد الله (٦٩٧)، و«الشريعة» (٢٨٣)، و«الإبانة» لابن بطة (١١٨٧/الإيمان).
(٨) «مسائل حرب» (١٦١١)، و«السُّنَّة» لعبد الله (٦٠٩)، وللخلال (١٣٥١)، و«الإبانة» لابن بطة (١١٩٠/الإيمان).
(٩) «مسائل حرب» (١٥٩٥)، و«السُّنَّة» للخلال (٩٧٢)، و«الشريعة» (٣٠٦)، و«الإبانة» لابن بطة (١٢١٤/الإيمان).
(١٠) «السُّنَّة» لعبد الله (٧٤٤)، و«الإبانة» لابن بطة (١١٩٢/الإيمان).

الاستثناءُ في الإيمانِ عند السلفِ، وتوجيهُهُ

يفرِّقُ السلفُ بين وصفِ النفسِ بالإيمانِ دفعًا للشكِّ، وبين وصفِها بالإيمانِ الكاملِ؛ فالأوَّلُ: جائزٌ صحيحٌ؛ لأنَّ فيه إثباتَ أصلِ الإيمانِ المنافِي للشكِّ، والثاني: بدعةٌ، وهو قولُ المرجِئةِ؛ لأنَّ فيه إثباتَ الكمالِ المنافي للنقصانِ؛ ولهذا جرى عملُ السلفِ على الاستثناءِ عند الإيمانِ؛ قال يحيى بنُ سَعِيدٍ: «ما أَدْرَكْنا مِن أصحابِنا، ولا بَلَغَنِي، إلا على الاستثناءِ»[(١)].

ولم يكن يُعرَفُ عن الصحابةِ والتابِعِينَ الجزمُ بالإيمانِ، وقد نفى ذلك عنهم جماعةٌ غيرُ يحيى بنِ سعيدٍ؛ قال أحمدُ بنُ حنبلٍ: «لم يَقُلْهُ أحدٌ مِن أهلِ العِلْمِ قبلَنَا»[(٢)].

ولكنْ قد جاء عن إبراهيمَ التَّيْميِّ قولُهُ: «وما على أحدِكُم أنْ يقولَ: أنا مؤمِنٌ، فواللهِ، لَئِنْ كان صادِقًا، لا يعذِّبُهُ اللهُ على صِدْقِهِ، وإنْ كان كاذِبًا، لَمَا دخَلَ عليه مِنَ الكُفْرِ أشدُّ عليه مِن الكَذِبِ»[(٣)].

وإطلاقُ إبراهيمَ مخالِفٌ لِمَا عليه عامَّةُ السلفِ مِن التابِعِينَ، ممَّن تكلَّم بهذا، وإنَّما نَهَوْا عن الجزمِ بالإيمانِ بلا استثناءٍ؛ لعللٍ وأسبابٍ يأتي الحديثُ عنها، وليس مقصودُهم إصابةَ الحقِّ وحدَهُ؛ فإنَّ الكلامَ بما لا يَعلَمُ الإنسانُ قَدْرَهُ مِن الإيمانِ تكلُّمٌ بغيبٍ، وهو مِن حقِّ اللهِ؛ فمَن أصابَ، فقد تعدَّى على حقِّ اللهِ، واللهُ متفرِّدٌ بالبواطِنِ والعواقِبِ والدقائِقِ.

---

(١) «السُّنَّة» لعبد الله (٦٠٥).
(٢) «السُّنَّة» للخلال (٩٦٥).
(٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (٣٠٩٦٩)، و«الإيمان» له (٧٤).

ونهيُ السلفِ عن الجزمِ بالإيمانِ بلا استثناءٍ لا يُرِيدُونَ به ما يُثبِتُ الشكَّ، ولكنْ يُرِيدُونَ به قصدَ الكمالِ، وأنَّ الإيمانَ واحدٌ لا يزيدُ ولا ينقُصُ.

فإنَّ الكافِرَ لو قال: «أنا مؤمِنٌ»، لكان منافِقًا، والنفاقُ الأكبرُ أشدُّ عليه مِن الكفرِ، وعذابُهُما يختلِفُ في الآخِرةِ.

وإن قال المؤمِنُ: «أنا مؤمِنٌ»، ولم يَسْتَثْنِ، فلا يخلو مِن حالَيْنِ:

الأولى: أن يكونَ قاصِدًا لكمالِ الإيمانِ؛ فليس بصادِقٍ؛ فإنَّ هذا لم يَقُلْهُ النبيُّ ﷺ، ولا أصحابُهُ، بل نهى عنه ابنُ مسعودٍ[1]، وغيرُهُ[2]، ومخالَفةُ القائِلِ لهم في هذا ـ مع عِلْمِهِ بذلك ـ كافٍ في عدمِ كمالِ إيمانِه، لو كان مكمِّلًا لبقيَّةِ الأعمالِ؛ فإنَّ الكمالَ يكونُ في البواطِنِ والظواهِرِ، والأقوالِ والأفعالِ، وكامِلُ الإيمانِ لا يَصِفُ نفسَهُ بذلك؛ فلا أكمَلَ مِن النبيِّ ﷺ ولا مِن خلفائِهِ وأصحابِهِ في هذه الأمَّةِ، ومع ذلك لم يقولوها.

وعلى هذا يُحمَلُ ما يُروَى مرسَلًا عن عُمَرَ: «مَن قال: أنا مؤمِنٌ، فهو كافِرٌ، ومَن قال: أنا في الجَنَّةِ، فهو في النارِ»؛ وقد رواهُ نُعَيْمُ بنُ أبي هِنْدٍ[3]، وطَلْحةُ بنُ عُبَيْدِ اللهِ بنِ كُرَيْزٍ[4]، وقَتَادةُ[5]؛ كُلُّهُم عن عُمَرَ، وإنْ صحَّ، فمرادُهُ: المتألِّي على اللهِ، والكفرُ منه الأكبَرُ، ومنه الأصغَرُ.

ورُوِيَ مِن حديثِ الحسَنِ مرسَلًا إلى النبيِّ ﷺ؛ أخرجَهُ ابنُ جريرٍ

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) «السُّنَّة» للخلال (١٢٩٠)، واللالكائي (١٧٧٧).
(٤) أخرجه ابن مردويه؛ كما في «مسند الفاروق» (٢/ ٥٧٣ ـ ٥٧٤).
(٥) «مسند الحارث» (١٧/ بغية الباحث)، و«السُّنَّة» للخلال (١٢٨٢)، و«الإبانة» لابن بطة (١١٨٠/ الإيمان).

في «آثارِه»[١]؛ وفيه جهالةٌ.

الحالُ الثانيةُ: أن يكونَ المؤمِنُ قاصِدًا لنفيِ الشكِّ عنه؛ فمَن كان هذا قَصْدَهُ، جاز منه عدمُ الاستثناءِ؛ إذا كان السياقُ يقتضِيهِ، وأُمِنَ مِن خلافِهِ.

ولكنْ لا يَظهَرُ أنَّ ما رُوِيَ عنه جوازُ ذلك ـ كإبراهيمَ التَّيْميِّ ـ يَقصِدُ هذا؛ لأنَّ إبراهيمَ فقيهٌ راوِيةٌ كُوفيٌّ، وهذا القولُ كثيرٌ في أهلِ الكُوفَةِ، ومَقصِدُ الكُوفِيِّينَ منه غيرُ خافٍ على مثلِهِ؛ لعلمِهِ وجلالتِهِ؛ فإنَّهم يعنونَ: كمالَ الإيمانِ؛ ولذا فقد وصَفَ التَّيْميَّ بالإرجاءِ بعضُهُمْ؛ كأبي زُرْعَةَ[٢].

وإذا أطلَقَ المؤمِنُ على نفسِهِ الإيمانَ، ولم يستَثْنِ، وأراد نفيَ الشكِّ، وقال بزيادةِ الإيمانِ ونقصانِهِ ـ: فذلك جائزٌ؛ ومنه قولُهُ تعالى لإبراهيمَ: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]، وقد قال عبدُ اللهِ بنُ أحمدَ بنِ حنبلٍ: «سأَلْتُ أبي عن رجلٍ يقولُ: الإيمانُ قولٌ وعملٌ، يزيدُ وينقُصُ، ولكنْ لا يستثنِي؛ أَمُرْجِئٌ؟ قال: أرجُو ألَّا يكونَ مرجِئًا»[٣].

وإنْ فُهِمَ مِن قولِ الإنسانِ عن نفسِهِ: «أنا مؤمِنٌ»، أو عن غيرِهِ: «هو مؤمِنٌ»، كمالُ الإيمانِ وتمامُهُ، فلا يجوزُ إطلاقُهُ إلَّا بالاستثناءِ؛ ولهذا تنوَّعَ كلامُ بعضِ الأئمَّةِ؛ كالأَوْزَاعيِّ[٤]:

فتارَةً: يُطلِقُونَ القولَ بالإيمانِ؛ بلا استثناءٍ، ولا رجاءٍ.

---

(١) «تهذيب الآثار» (١٠٢٦/ مسند ابن عباس).
(٢) «الجرح والتعديل» (٢/ ١٤٥).
(٣) «السُّنَّة» لعبد الله (٦٠٠).
(٤) سبق تخريجه.

وتارَةً[١]: يَنهَوْنَ عن ذلك، ويعلِّقونَهُ بالاستثناءِ والرجاءِ.

والأَوْلَى: لزومُ الاستثناءِ؛ لأنَّه قولُ الصحابةِ والتابِعِينَ:

فقد رُوِيَ عن ابنِ مسعودٍ؛ قال في رجالٍ قالوا: «نحنُ المؤمِنونَ»، قال: «أَلَا قالوا: نحن مِن أهلِ الجَنَّةِ؟!»؛ رواهُ عنه أبو وائِلٍ، وسندُهُ صحيحٌ.

وقال رجلٌ عندَهُ: «إنِّي مؤمِنٌ»، فقال: «قُلْ: إنِّي مِن أهلِ الجَنَّةِ! ولكنَّا نؤمِنُ بِاللهِ وملائِكتِهِ وكُتُبِهِ ورُسُلِهِ»؛ رواه عنه عَلْقَمةُ؛ وهو صحيحٌ.

أخرَجَهُما ابنُ أبي شَيْبَةَ[٢].

ومِن السلفِ: مَن يَكرَهُ السؤالَ عن الإيمانِ، ويَرَى أنَّه امتحانٌ عمَّا في الباطِنِ، واللهُ أمَرَ بالأخذِ بالظاهِرِ؛ كما جاء عن ابنِ عُيَيْنةَ[٣]، والأَوْزَاعيِّ[٤]، وأحمدَ[٥]، والفُضَيْلِ بنِ عِيَاضٍ[٦]، وغيرِهِم[٧]، وكان ابنُ عُيَيْنةَ والفُضَيْلُ لا يَرُدَّانِ على مَن سألَهُما: «أنتَ مؤمِنٌ؟»[٨].

ومِن السلفِ: مَن إذا سُئِلَ، يخبِرُ عن معتقَدِهِ بقولِهِ: «آمَنْتُ بِاللهِ وَبِمَلَائِكَتِهِ وكُتُبِهِ ورُسُلِهِ»؛ كما جاء عن ابنِ مسعودٍ، وعَلْقَمةَ، والنَّخَعيِّ، وابنِ سِيرِينَ، وطَاوُسٍ، وغيرِهِم[٩].

---

(١) سبق تخريج هذه الأقوال.

(٢) في «مصنفه» (٣١٠١١ و٣١٠١٧)، وفي «الإيمان» (٢٢ و٢٣).

(٣) «مسائل حرب» (١٥٨٨)، و«السُّنَّة» لعبد الله (٦٠٨ و٧١٢ و٧٣٩)، وللخلال (١٢١١)، والآجري (٢٨٨)، واللالكائي (١٧٩٦).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) «السُّنَّة» للخلال (١٠٦٨ و١٠٦٩ و١٠٧١).

(٦) «السُّنَّة» لعبد الله (٧٢٧ و٨١٨)، و«الحلية» (٨/ ١٠١).

(٧) «الشريعة» (٢/ ٦٦٧)، و«الإبانة» لابن بطة (٢/ ٨٧٧/ كتاب الإيمان).

(٨) سبق في تخريج قولهما.

(٩) «السُّنَّة» لعبد الله (٦٤٧ ـ ٦٥٠ و٦٦٠)، وللخلال (١٣٣٢ ـ ١٣٣٦ و١٣٤٨).

وتعليقُ الأمرِ بالمشيئةِ والرجاءِ؛ كقولِهِ: «أنا مؤمِنٌ إن شاءَ اللهُ»، أو «أرجُو أن أكونَ مؤمِنًا»؛ هذا ليس مِن الشكِّ، وإنَّما هو تعليقٌ لقُوَّةِ الإيمانِ بما يَعلَمُهُ اللهُ، وليس تعليقًا لأصلِ الإيمانِ الثابتِ بالمشيئةِ؛ لأنَّ العبدَ يَعلَمُهُ مِن نفسِهِ حالَ سؤالِهِ، وأمَّا ما زادَ عن أصلِ الإيمانِ، فمظنونٌ تحقُّقُهُ؛ فقد تغترُّ النفسُ، فتظُنُّ أنَّها على كمالِ إيمانٍ، وعملُها قليلٌ، وقد تكونُ على عملٍ كثيرٍ، فتغتَرُّ به، وهي على مَكْرٍ واستدراجٍ مِن اللهِ به، وقد كان السلفُ يستَثْنُونَ في الإيمانِ فيقولون: «مؤمِنٌ إنْ شاءَ اللهُ» مِن هذا البابِ، لا مِن بابِ الشكِّ، ويخالِفونَ المرجِئَةَ الذين يَجزِمُونَ، ولا يستَثْنُونَ؛ لأنَّ الإيمانَ عندَهُم واحدٌ.

أسبابُ استثناءِ السلف في الإيمانِ

وعلى هذا: فالسلفُ يقيِّدُونَ الإيمانَ بالمشيئةِ والرجاءِ؛ لسببَيْنِ:

الأوَّلُ: لنفيِ زعمِ كمالِ الإيمانِ، وتزكيةِ النفسِ به؛ حتَّى لا يُستدرَجَ الإنسانُ، فيَغتَرَّ بما هو عليه، فيأمَنَ مِن مكرِ اللهِ به، فيُختَمَ له بسوءٍ؛ فإنَّ كمالَ الإيمانِ فرعٌ عن تحقيقِ شُعَبِهِ، والمسلِمُ يأتي بالعملِ، ولا يستطيعُ تقديرَ صدقِهِ وإقبالِهِ عليه وخشوعِهِ فيه؛ كالصلاةِ ـ وهي الركنُ الثاني مِن أركانِ الإيمانِ ـ لا يستطيعُ العبدُ أن يَعلَمَ مقدارَ ما تُقُبِّلُ منها؛ هل هو عُشْرُها، أو تُسْعُها، أو ثُمْنُها، أو سُبْعُها، أو سُدْسُها، أو خُمْسُها، أو رُبْعُها، أو ثُلْثُها، أو شَطْرُها، وهذا في الصلاةِ، وهي أَرجَى الأعمالِ الظاهرةِ ثوابًا عندَ اللهِ؛ فمجرَّدُ الأداءِ ليس علامةً على تَساوي أهلِها، فإنْ لم يستطِعْ تقديرَ منزلتِهِ في الصلاةِ، فغيرُها مِن العملِ مِن بابِ أَولَى.

الثاني: لمخالَفةِ المرجِئَةِ والخوارِجِ والمعتزِلَةِ الذين يَجعَلُونَ الإيمانَ شيئًا واحدًا:

فيَرَى المرجِئَةُ: أنَّ إيمانَ أدنَى المؤمِنِينَ إيمانًا عند أهلِ السُّنَّةِ، هو كإيمانِ الملائكةِ والنبيِّينَ والصِّدِّيقِينَ.

ويَرَى الخوارِجُ والمعتزِلَةُ: أنَّ إيمانَ أدنَاهم إيمانًا معدومٌ كلُّه؛ كما عُدِمَ إيمانُ فرعونَ وهامانَ وقارُونَ.

ولهذا كان بعضُ الأئمَّةِ؛ كأحمَدَ، يجيزون قولَ الرجلِ: «أنا مسلِمٌ» بلا استثناءٍ، ولا يجيزون قولَهُ: «أنا مؤمِنٌ» بلا استثناءٍ؛ لأنَّ إثباتَهُ لإسلامِهِ يَسلَمُ معه مِن الأمرَيْنِ السابقَيْنِ، وهما: أن يَسلَمَ مِن زعمِ كمالِ الإيمانِ وتزكيةِ النفسِ، وأن يَسلَمَ مِن موافَقةِ المرجِئَةِ والخوارِجِ والمعتزِلَةِ: في أنَّ الإيمانَ واحدٌ، لا يزيدُ ولا ينقُصُ؛ قال أحمدُ: «أقولُ: مؤمِنٌ إنْ شاءَ اللهُ، وأقولُ: مسلِمٌ؛ ولا أَسْتَثْنِي»[1].

أصلُ النزاعِ بين أهلِ السُّنَّةِ والمرجِئَةِ في الاستثناءِ في الإيمانِ

وأصلُ النزاعِ بين أهلِ السُّنَّةِ والمرجِئَةِ في الاستثناءِ في الإيمانِ:

أنَّ أهلَ السُّنَّةِ يَرَوْنَ أنَّ الإيمانَ قولٌ وعملٌ واعتقادٌ، والمرجِئَةُ يَرَوْنَهُ اعتقادًا وقولَ اللسانِ، ومنهم الغُلَاةُ مَن يقولُ: إنَّه معرِفةُ القلبِ، وأهلُ السُّنَّةِ يستثنون لأجلِ العملِ، وأمَّا المرجِئَةُ، فلا يَرَوْنَ العملَ مِن الإيمانِ؛ فالاستثناءُ عندهم يكونُ على الاعتقادِ والقولِ فقطْ؛ وهذا لا يُستثنَى فيه عندهم؛ وهذا على مذهبِهم تفريعٌ صحيحٌ على تأصيلٍ خاطِئٍ؛ ففرَّعوا على إخراجِ العملِ مِن مسمَّى الإيمانِ تحريمَ الاستثناءِ؛

(١) «تعظيم قدر الصلاة» (٥٨٤).

لأنَّ محلَّه الاعتقادُ والقولُ، والصحيحُ أنَّ محلَّه العملُ وقوعًا مِن المخلوقِ وقبولًا مِن الخالِقِ.

وقد ذكَرَ غيرُ واحدٍ مِن الأئمَّةِ: أنَّ عِلَّةَ الاستثناءِ في الإيمانِ هي بسببِ أداءِ العملِ وقَبُولِهِ؛ فإنَّ المسلِمَ لا يزالُ معتقِدًا وقائِلًا، ولكنَّ العملَ يَتباعَدُ ولا يدري العبدُ يَعمَلُ أو لا يَعمَلُ فيما عليه مِن الواجباتِ؛ ولذا قال أحمدُ: «جِئْنَا بالقولِ ولم نجِئْ بالعملِ؛ فنحنُ مُستَثْنُونَ بالعملِ»[(١)].

ومِن الأئمَّةِ: مَن يَحمِلُ الاستثناءَ على الجهلِ بقَبُولِ اللهِ للعملِ ومقدارِهِ، وقد جاء هذا عن سُلَيْمانَ بنِ حَرْبٍ؛ قال: «نَحمِلُ هذا على التقبُّلِ؛ يقولُ: نحنُ نَعمَلُ ولا نَدرِي يُتقبَّلُ مِنَّا أم لا»[(٢)].

والاستثناءُ لا يكونُ على القولِ؛ فيَنطِقُ الشهادَتَيْنِ، ثُمَّ يستثنِي، وإنَّما هو على العملِ الذي لا يَدرِي أَيَعمَلُهُ أم يضيِّعُهُ؟ وإنْ عَمِلَهُ، فلا يَدرِي مقدارَ ما يُقبَلُ منه؛ كالصلاةِ والصيامِ؛ فليس كُلُّ ممسِكٍ صائِمًا، ولا كُلُّ قائِمٍ مصلِّيًا، وكان أحمدُ يَنهَى عن حملِ الاستثناءِ على القولِ، وجوازُ الاستثناءِ مِن وجوهِ رَدِّ قولِ المرجِئَةِ بأنَّ الإيمانَ هو القولُ؛ فكيف يستثنِي السلفُ مِن الصحابةِ والتابِعِينَ على الشهادَتَيْنِ؟!

ولذا قال أحمدُ: «لو كان القولُ كما تقولُ المرجِئَةُ: إنَّ الإيمانَ قولٌ، ثُمَّ استثنَى بعدُ على القولِ، لكان هذا قبيحًا أن تقولَ: لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ إنْ شاء اللهُ؛ ولكنَّ الاستثناءَ على العملِ»[(٣)].

وقد شدَّد بعضُ الأئمَّةِ ـ كابنِ حِبَّانَ ـ في الاستثناءِ على القولِ،

---

(١) «السُّنَّة» للخلال (١٠٥٦).
(٢) الموضع السابق.
(٣) «السُّنَّة» للخلال (١٠٦٧).

وعدَّهُ كفرًا؛ كمَن يستثني في إيمانِهِ باللهِ وملائِكتِهِ وكتبِهِ ورسلِهِ، وبالبَعْثِ، ونحوِ ذلك[(١)].

وكان بعضُ السلفِ يَجعَلُ تركَ الاستثناءِ في الإيمانِ بابًا للإرجاءِ، يدخُلُ معه إلى القَلْبِ؛ كما جاء عن ابنِ مَهْدِيٍّ: «أوَّلُ الإرجاءِ تركُ الاستثناءِ»[(٢)].

وليس مرادُ ابنِ مَهْدِيٍّ: أنَّه أوَّلُ ما بدَأَ الإرجاءُ في الناسِ كان بالاستثناءِ، ولكنْ مرادُهُ: أنَّه أوَّلُ ما يُدخَلُ به على قلبِ المؤمِنِ؛ فيَظُنُّ بنفسِهِ الكمالَ، حتَّى يتواكَلَ ويفرِّطَ ويَهُونَ في قلبِه عملُ الطاعةِ، ويحتقِرَ عملَ المعصيةِ، حتَّى لا يَرَى أثرًا لهما على إيمانِهِ، وقد جاء عن ابنِ مَهْديٍّ ما يَدُلُّ على هذا المعنى، وأنَّه أرادَ أوَّلَ مدخلٍ للإرجاءِ، لا أوَّلَ سببٍ لحدوثِهِ؛ فرُوِيَ عنه قولُهُ: «تركُ الاستثناءِ أصلُ الإرجاءِ»[(٣)]؛ يعني: عليه ينبُتُ غيرُه.

وعندَ الأمنِ مِن موافَقَةِ المرجِئةِ، ومِن تزكيةِ النفسِ، وزعمِ كمالِها، فلا بأسَ بإطلاقِ وصفِ الإيمانِ عليها دونَ استثناءٍ عند الحاجةِ؛ لدفعِ الشكِّ وغيرِه.

وهذا ما تجتمِعُ عليه أقوالُ السلفِ، وقد كان الأوزاعيُّ يقولُ: «مَن قال: أنا مؤمِنٌ، فحَسَنٌ، ومَن قال: أنا مؤمِنٌ إنْ شاءَ اللهُ، فحَسَنٌ؛ لقولِ اللهِ ﷻ: ﴿لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]، وقد عَلِمَ أنَّهم داخِلُونَ»[(٤)].

---

(١) «صحيح ابن حبان» (٣/ ٣٢٢).
(٢) «السُّنَّة» للخلال (١٠٦١).
(٣) «تهذيب الآثار» لابن جرير (١٠٢٣/ مسند ابن عباس)، و«الشريعة» (٢/ ٦٦٤)، و«الإبانة» لابن بطة (١١٨٨/ الإيمان).
(٤) «الإيمان» لأبي عبيد (١٦).

ويتوافَقُ المرجِئةُ مع أهلِ السُّنَّةِ في إطلاقِ الإيمانِ بلا استثناءٍ، عند دَفْعِ الشكِّ والرَّيْبِ باللهِ، ولكنْ يَختلِفُونَ معهم في مقدارِ ما يُقصَدُ مِن الإيمانِ:

فأهلُ السُّنَّةِ: لا يَقصِدُونَ الكمالَ.

والمرجِئةُ: يَقصِدونَهُ.

وجماعةٌ مِن مرجِئةِ الفقهاءِ الذين يقولونَ بزيادةِ الإيمانِ ونقصانِهِ، يقولونَ: بجزمِ الإيمانِ، ويُرِيدُونَ به نفيَ الشكِّ، لا إثباتَ الكمالِ، وقد جاء عن أبي حنيفةَ؛ قال: «يَنبغِي أن يقولَ: أنا مؤمِنٌ حَقًّا؛ لأنَّه لا شكَّ في إيمانِهِ»(١).

مذاهبُ الناسِ في الاستثناءِ في الإيمانِ

وجماعُ المذاهِبِ في الاستثناءِ في الإيمانِ ثلاثةٌ:

المذهبُ الأوَّلُ: مذهبُ أهلِ السُّنَّةِ؛ وهو الذي عليه السلفُ، وهو الاستثناءُ في الإيمانِ؛ لِمَا تقدَّم مِن دليلٍ وتعليلٍ، ويجوزُ على أصلِهِمْ تركُ الاستثناءِ عند قصدِ دفعِ الشكِّ، مع الأمنِ مِن تزكيةِ النفسِ، ومِن موافَقةِ قولِ المرجِئَةِ مِن القائلِ والسامِعِ.

المذهبُ الثاني: مذهبُ المرجِئَةِ والجهميَّةِ؛ لا يَرَوْنَ الاستثناءَ، وطائفةٌ تحرِّمُهُ، وطائفةٌ تكفِّرُ المستثنِيَ العارِفَ؛ لأنَّهم يَرَوْنَ الاستثناءَ شكًّا، والشكُّ كفرٌ؛ لأنَّ الإيمانَ عندهم اعتقادٌ وقولٌ، أو اعتقادٌ بلا قولٍ ولا عملٍ؛ وهذا لا يدخُلُهُ استثناءٌ، بل لا بُدَّ مِن الجَزْمِ، والإيمانُ لا يقابِلُهُ إلَّا الكفرُ، والاستثناءُ شكٌّ يأتي على أصلِ الإيمانِ وثبوتِه، لا على تمامِهِ وكمالِه.

(١) «الاعتقاد» لصاعد النيسابوري (٢٣).

وبهذا القولِ يقولُ الماتُريدِيَّةُ؛ اطرادًا على أصلِهِم في إخراجِ العملِ مِن مسمَّى الإيمانِ؛ وهذا تفريعٌ صحيحٌ على أصلٍ خاطئٍ.

وهذا خلافًا لِلأشاعرةِ؛ فإنَّهم يقولون بالاستثناءِ، مع أنَّهم يخرِجُونَ العملَ مِن مسمَّى الإيمانِ، ومنهم مَن يوافِقُ الجهميَّةَ: بأنَّ الإيمانَ هو المعرِفةُ، ومع ذلك يقولون بالاستثناءِ؛ وهذا تفريعٌ خاطئٌ على أصلٍ خاطئٍ.

وإن كان فرعُ الأشاعرةِ في ظاهرِهِ صحيحًا، لكنَّه التزامٌ غيرُ صحيحٍ؛ كما يأتي بيانُهُ.

الاستثناءُ في الإيمانِ لا يَلزَمُ منه الشكُّ في أصلِهِ

ومَن يَجعَلُ الأصلَ في الاستثناءِ أنَّه للشكِّ، فقد غَلِطَ وضعًا وشرعًا؛ فالاستثناءُ وقولُ القائِلِ: «أرجو أن يكونَ كذا» على الشيءِ القطعيِّ اليقينيِّ ـ: ليس مِن الشكِّ، وقد جاء في كلامِ اللهِ وفي السُّنَّةِ ما يَدُلُّ على جوازِهِ في الأمرِ اليقينيِّ المتحقِّقِ، والأدلَّةُ في ذلك كثيرةٌ:

منها: قولُهُ تعالى: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]؛ فاللهُ سمَّاها صِدْقًا منه، ثمَّ ذكَرَ مشيئتَهُ سبحانه.

ومنها: قولُهُ ﷺ؛ كما في «الصحيح»؛ مِن حديثِ عائشةَ: **(وَاللهِ، إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَخْشَاكُمْ للهِ، وَأَعْلَمَكُمْ بِمَا أَتَّقِي)**[(١)].

والمقطوعُ به في الكتابِ والسُّنَّةِ: أنَّ النبيَّ ﷺ أعلَمُ الناسِ باللهِ، وأخشاهُمْ له، ومَن قال: «إنَّ أحدًا مِن الأُمَّةِ أعظَمُ إيمانًا مِن رسولِ اللهِ»، فقد كفَرَ، ومع ذلك قال ﷺ: **(أَرجُو)**.

(١) مسلم (١١١٠).

ومنها: قولُهُ ﷺ في حديثِ المَلَكَيْنِ عند امتحانِ العبدِ في قبرِهِ، بعد نطقِهِ بالشهادَتَيْنِ أو شَكِّهِ بهما، يقولان له: **(عَلَيْهِ مِتَّ، وَعَلَيْهِ تُبعَثُ إِنْ شَاءَ اللهُ)**(١)، ومعلومٌ أنَّ اللهَ يَبعَثُ عبدَهُ على ما كان مِن نتيجةِ امتحانِ قبرِهِ.

وحملُ الاستثناءِ على الشكِّ لا يَصِحُّ في الشرعِ، والفرارُ مِن الشكِّ ممَّا جعَلَ المرجِئَةَ تَجزِمُ بإيمانِها، وتقولُ: «إنَّهم على إيمانِ جِبْرِيلَ ومِيكَائِيلَ».

المذهبُ الثالثُ: مذهبُ الأشاعرةِ؛ وهم يقولُونَ بالاستثناءِ في الإيمانِ؛ كقولِ السلفِ وأهلِ السُّنَّةِ، مع أنَّ أهلَ السُّنَّةِ يقولون: «إنَّ الإيمانَ: قولٌ وعملٌ واعتقادٌ»، والأشاعرةَ: تُخرِجُ العملَ والقولَ منه، وأهلُ السُّنَّةِ يستثنُونَ بناءً على أنَّ محلَّ الاستثناءِ على العملِ وقَبُولِه، والأشاعرةُ يستثنُونَ موافَقةً للسلفِ في الظاهِرِ؛ لكنَّهم يعلِّقُونَ سببَ الاستثناءِ بموافاةِ العبدِ لربِّهِ، وملاقاتِهِ له.

والأشاعرةُ في ذلك على فريقَيْنِ:

الفريقُ الأوَّلُ: يستثنُونَ لأجلِ الحالِ، لا لأجلِ المستقبَلِ؛ وقد جعَلُوا الموافاةَ وملاقاةَ اللهِ على الإيمانِ شرطًا في صِحَّةِ الإيمانِ في الحالِ؛ فيُوجِبُونَ الاستثناءَ في الحالِ لهذه العِلَّةِ، ويُرِيدُونَ بذلك تفويضَ المستقبَلِ والعاقبةِ والموافاةِ للهِ؛ فلا يحكُمُونَ على آخِرِ الإيمانِ وخاتِمَتِهِ، وإنَّما على الحالِ، فيَجعَلُونَ الإيمانَ له مبتدَأٌ ومنتهًى؛ كالصلاةِ مبتداها التكبيرُ، ومنتهاها التسليمُ، وكالصيامِ مبتداهُ الإمساكُ مِن طلوعِ الفجرِ، ومنتهاهُ إلى غروبِ الشمسِ، والإيمانُ مبتداهُ التكليفُ، ومنتهاهُ ارتفاعُ

---

(١) أحمد (٦/ ١٣٩ رقم ٢٥٠٨٩)، وابن ماجه (٤٢٦٨)؛ مِن حديث عائشة.

التكليفِ بالموتِ؛ فلا يُحكَمُ على الصلاةِ بأوَّلِ ركعةٍ، حتَّى يُتِمَّ صلاتَهُ كلَّها، ولا يُحكَمُ على الصيامِ بأوَّلِهِ، حتَّى ينتهِيَ بفِطْرِه، وكذلك الإيمانُ وتَمَامُهُ بموافاةِ اللهِ؛ وعلى هذا يستثْنُونَ.

وهذا قولُ أبي الحسَنِ الأشعريِّ[(١)]، وابنِ فُورَكَ[(٢)]، وجماعةٍ[(٣)]؛ وعلى هذا القولِ: فلا يسمَّى الرجلُ المسلِمُ وليًّا ولا مَرْضِيًّا ولا سعيدًا، وعكسُهُ صحيحٌ في الكافِرِ؛ لا يسمَّى عدوًّا ولا شقيًّا، وإنَّما يُجرُونَ عليه الأحكامَ على الظاهِرِ فقطْ.

والفريقُ الآخَرُ: يستثْنُونَ لأجلِ المستقبَلِ، لا لأجلِ الحالِ؛ وقد جعَلُوا الموافاةَ وملاقاةَ اللهِ على الإيمانِ شرطًا لاستحقاقِ الثوابِ عليه، لا شرطًا في كونِ الإيمانِ إيمانًا حقيقيًّا في الحالِ، واستثناؤُهُمْ إنَّما هو للعاقبةِ، وليس متعلِّقًا بالحالِ التي هو عليها، والحالُ منفصِلَةٌ بنفسِهَا يُحكَمُ عليها بخصوصِها، والمشيئةُ تُربَطُ بالمستقبَلِ، لا بها؛ فلا يَدرِي المؤمِنُ بما يُختَمُ له به؛ فعليه أن يستثنِيَ.

وهذا القولُ يَذهَبُ إليه مِن الأشاعرةِ: الباقِلَّانِيُّ[(٤)]، والجُوَيْنيُّ[(٥)]، وأبو إسحاقَ الإسفَرَايينيُّ[(٦)]، وغيرُهُم، وعليه المعتزِلَةُ[(٧)]، والكَرَّاميَّةُ[(٨)].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٧/ ١٢٠)، و«التسعينية» (٢/ ٦٥٥)، و«النبوات» (١/ ٥٨٠).
(٢) «أصول الدين» للبغدادي (ص٢٥٣)، و«مجموع الفتاوى» (٧/ ٤٣٧ ـ ٤٣٩).
(٣) ومنهم: أبو سَهْلٍ الصعلوكيُّ. **انظر**: «أصول الدين» للبغدادي (ص٢٥٣).
(٤) في «الإنصاف» (ص٥٧). **وانظر**: «أصول الدين» للبغدادي (ص٢٥٣).
(٥) في «الإرشاد» (ص٣٣٦). **وانظر**: «الإيمان الكبير» لابن تيمية (ص٣٣٧)، و«شرح المقاصد» للتفتازاني (٢/ ٢٦٣ ـ ٢٦٤).
(٦) «أصول الدين» للبغدادي (ص٢٥٣).
(٧) «الإيمان الكبير» (ص٤٢٠)، و«مجموع الفتاوى» (٧/ ٤٤١).
(٨) «الإيمان الكبير» (ص٣٥)، و«مجموع الفتاوى» (٧/ ٤٤١). **وانظر أيضًا**: «الفِصَل» (٤/ ٢٢٨)، و«شرح الفقه الأكبر» (ص١١٧)، و«مجموع الفتاوى» (٧/ ٢٥٣، ٢٥٦، ٤٥٣).

والجُوَيْنيُّ يَجزِمُ بهذا بقولِهِ: «الإيمانُ ثابتٌ في الحالِ قطعًا لا شكَّ فيه، ولكنَّ الإيمانَ الذي هو عَلَمُ الفوزِ وآيةُ النجاةِ إيمانُ الموافاةِ؛ فاعتَنَى السلفُ به، وقَرَنُوهُ بالاستثناءِ، ولم يَقصِدُوا الشكَّ في الإيمانِ الناجزِ»[١].

وتعلَّقَ الفريقانِ بما رُوِيَ عنِ ابنِ مسعودٍ: «لمَّا قال رجلٌ: أنا مؤمِنٌ، قال له: لو قلتَ: إنِّي في الجَنَّةِ؟!»[٢]؛ فأنكَرَ عليه قولَهُ؛ لتعلُّقِ جزمِهِ بجهلِهِ بما يلاقِي عليه رَبَّهُ، والموافاةُ وملاقاةُ اللهِ ليست تعليلًا علَّق ابنُ مسعودٍ به الاستثناءَ.

وقد نفى ابنُ تيميَّةَ[٣]: أن يكونَ هذا مرادَ السلفِ، أو الأئمَّةِ الأربعةِ، وإنَّما هو قولٌ لبعضِ أصحابِهِم، والسلفُ كانوا يَخافُونَ مِن سُوءِ العاقبةِ ويَخشَوْنَها، ولكنْ ما كانوا يؤكِّدونَ الاستثناءَ لأجلِها، وإنَّما لِمَا تقدَّمَ مِن تعليلٍ.

وابنُ مسعودٍ نَهَى عن ذلك القولِ؛ لأنَّ العبدَ لا يَدرِي مدى التزامِهِ بالعملِ بفعلِ المأموراتِ، واجتنابِ المحظوراتِ؛ فمَن كان عالِمًا بالتزامِهِ، فلْيَشْهَدْ لنفسِهِ بالجَنَّةِ، ولكنَّ جهلَهُ بها يُوجِبُ عليه الاستثناءَ؛ لأجلِ العملِ، وقَبُولِ اللهِ له منه.

وهؤلاءِ التزَمَ بعضُهُم: بالاستثناءِ حتَّى في الكُفْرِ؛ اطرادًا على أصلِهِ في الملاقاةِ والموافاةِ.

وبعضُهُم لم يلتزِمْ، وهم الأكثَرُ، ويعلِّلُونَ التفريقَ بين الاستثناءِ على الإيمانِ والاستثناءِ على الكفرِ: أنْ لَا أحدَ يرجو البقاءَ على الكفرِ، واللهُ يَكرَهُهُ؛ فلا يُستثنَى فيه.

---

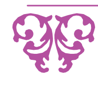
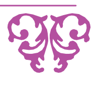
(١) «الإرشاد» (ص٤٠٠).
(٢) سبق تخريجه.
(٣) في «مجموع الفتاوى» (٧/ ٦٦٦). **وانظر:** «شرح الطحاوية» (٢/ ٤٩٤).

ومِن جهةِ اللزوم النَّظَريِّ: فالقولُ في الكفرِ هو نفسُ القولِ في الإيمانِ عندَ التعليلِ؛ بأَنَّ مَن قال: إنَّه مؤمِنٌ؛ كمَن قال: هو في الجَنَّةِ، ومَن قال: إنَّه كافِرٌ؛ كمَن قال: هو في النارِ؛ فمحلُّ الاستثناءِ في الصورتَيْنِ واحدٌ؛ فالحُكْمُ يتعلَّقُ بالملاقاةِ للهِ، وبما يموتُ عليه الإنسانُ؛ على إيمانٍ أو على كُفْرٍ، وما يجوزُ به الاستثناءُ في الإيمانِ يجوزُ به الاستثناءُ في الكفرِ؛ فالتعليلُ واحدٌ في النفيِ والإثباتِ.

ومِن لوازِمِ قولِهِم ذلك: عدَمُ القولِ بقبولِ توبةِ اللهِ للمذنِبِ؛ لأَنَّهم لا يَعلَمُونَ عاقِبَتَهُ، ولو اطَّرَدُوا، لَلَزِمَهُمُ الاستثناءُ بكلِّ حالٍ، وقد التزَمَ بعضُهُمْ؛ فصار يستثني في المتحقِّقِ والماضي؛ لأَنَّه يستثني خوفَ تغيُّرِ الأمرِ في المستقبَلِ، فبلَغُوا حدَّ الوَسْوَسةِ بتغيُّرِ الذواتِ القائمةِ في الحالِ؛ فيقولُ أحدُهُمْ: «اسمي محمَّدٌ؛ إنْ شاءَ اللهُ»؛ لأَنَّه قد يغيِّرُ اسمَهُ في المستقبَلِ، ويقولُ: «أنا مِصْرِيٌّ، أو عِرَاقِيٌّ، أو شَامِيٌّ؛ إنْ شاءَ اللهُ»، و«هذه داري، وهذه دَابَّتِي، وهذا ثَوْبِي؛ إنْ شاءَ اللهُ»؛ لأنَّ اللهَ قد يغيِّرُ الحالَ في المستقبَلِ؛ فاستثناؤُهُمْ على المآلِ، لا على الحالِ.

والكَرَّاميَّةُ، والمعتزِلَةُ، ومَن وافَقَهم مِن الأشاعِرةِ: يَمنَعُونَ الاستثناءَ في الحال، ويقولون به إن قُصِدَ به المستقبلُ والمآل، والكَرَّاميَّةُ ـ وإن انفرَدُوا بقولِهِم في حقيقةِ الإيمانِ ـ إلَّا أنَّهم في تفريعِهِمْ على أصلِهِمْ في الإيمانِ، يوافِقُونَ غيرَهُم، ولا يَنفرِدُونَ بقولٍ.



مَن قال: إِنَّهُ مؤمِنٌ عند اللّهِ، فهو مِن الكاذِبِين

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «وَمَنْ قَالَ: إِنَّهُ مُؤْمِنٌ عِنْدَ اللهِ، فَهُوَ مِنَ الكَاذِبِينَ»:

وهذا يتضمَّنُ النهيَ عن الحكمِ على النفسِ بما تكونُ عليه عند اللهِ؛ فإنَّ ذلك يَغُرُّها ويَخدَعُها، ويستدرِجُها حتَّى تأمَنَ مِن مكرِ اللهِ؛ فتقَعَ فيما يخالِفُهُ؛ فيُختَمَ لها بالسُّوءِ، وقد كان الثَّوْريُّ يقولُ: «أنا مؤمِنٌ، وما أدري ما حالي عندَ اللهِ؟!»[(١)]، وبقولِهِ يقولُ الأئمَّةُ؛ كوَكِيعٍ[(٢)]، وغيرِه.

وإنَّما قال الرازيَّانِ ـ فِيمَن قال عن نفسِهِ: «هو مؤمِنٌ عند اللهِ» ـ: «إنَّه مِن الكاذِبِينَ»؛ لأنَّه يرجُمُ بالغَيْبِ، ويتحدَّثُ بلا عِلْمٍ، والخارِصُ كاذِبٌ ولو كان مصيبًا؛ لأنَّ الصادِقَ: مَن تكلَّم بعِلْمٍ، فوافقَ الحقَّ؛ فهو صادِقٌ، وقولُهُ حَقٌّ؛ لأنَّه أراد الحقَّ فأصابَهُ، وأمَّا مَن وافَقَ الحقَّ بالخَرْصِ، فهو كاذِبٌ، وإنْ كان قولُهُ حقًّا؛ لأنَّه لم يُرِدْهُ، وظاهِرُ أمرِهِ: أنه تكلَّم زاعمًا للعِلْمِ، وهو كاذِبٌ في دعواهُ العِلْمَ؛ فمَن سُئِلَ عن جهةِ الشَّمَالِ، فأجاب بالخَرْصِ، فصادَفَ الحقَّ، فهو كاذِبٌ، وقولُهُ حقٌّ؛ لأنَّه تكلَّم بجهلٍ، وزعَمَ العِلْمَ، فكَذَبَ في هذا.

---

(١) «الاعتقاد» لصاعد النيسابوري (٢٥). وهو في «مسائل حرب» (١٦١١)، و«السُّنَّة» لعبد الله (٦٠٩) بنحوه.

(٢) «فضائل أبي حنيفة وأخباره» (٢٢٣).




مَن قال: إنِّي مؤمِنٌ باللّهِ، أَوْ مؤمِنٌ باللّهِ حَقًّا، فهو مصيبٌ

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «وَمَنْ قَالَ: إِنِّي مُؤْمِنٌ بِاللهِ حَقًّا، فَهُوَ مُصِيبٌ»:

قولُ المسلِمِ عن نفسِهِ: «**أنا مؤمِنٌ باللهِ**»، أو «**أنا مؤمِنٌ باللهِ حَقًّا**»، ويريدُ بذلك أن يدفَعَ عن نفسِهِ: الشكَّ في اللهِ ـ: فذلك صحيحٌ؛ لأنَّ الإسلامَ لا يُستثنَى فيه؛ وهذا ظاهِرُ قولِ الرازيَّيْنِ؛ حيثُ قالا: «مؤمِنٌ بِاللهِ حقًّا»؛ أي: لا بغيرِهِ، والمرادُ بذلك: إثباتُ مطلَقِ الإيمانِ، لا إثباتُ الإيمانِ المطلَقِ وادِّعاءُ كمالِ الإيمانِ، ولا أنَّ الإيمانَ لا يتبعَّضُ، ولا أنَّه لا يزيدُ ولا ينقُصُ.

ولذا فقد قال أبو حاتمِ ابنُ حِبَّانَ: «الاستثناءُ يستحيلُ في الشيءِ الماضي، وإنَّما يجوزُ الاستثناءُ في المستقبَلِ مِن الأشياءِ.

وحالُ الإنسانِ في الاستثناءِ على ضَرْبَيْنِ، إذا استثنَى في إيمانِهِ: فضَرْبٌ منه يُطلَقُ مباحٌ له ذلك، وضَرْبٌ آخَرُ إذا استثنَى فيه الإنسانُ، كفَرَ:

وأمَّا الضَّرْبُ الذي لا يجوزُ ذلك، فهو أنْ يقالَ للرجلِ: أنتَ مؤمِنٌ باللهِ، وملائكتِهِ، وكتبِهِ، ورسلِهِ، والجَنَّةِ والنارِ، والبعثِ والميزانِ، وما يُشبِهُ هذه الحالةَ؟ فالواجبُ عليه أن يقولَ: «أنا مؤمِنٌ باللهِ حَقًّا»، و«مؤمِنٌ بهذه الأشياءِ حَقًّا»؛ فمتى ما استثنَى في هذا، كفَرَ.

والضَّرْبُ الثاني: إذا سُئِلَ الرجلُ: إنَّكَ مِن المؤمِنِينَ الذين يُقِيمُونَ الصلاةَ، ويُؤْتُونَ الزكاةَ، وهم فيها خاشِعُونَ، وعنِ اللغوِ مُعرِضُونَ؟ فيقولُ: «أرجو أن أكونَ منهم إنْ شاء الله»، أو يقالُ له: أنتَ مِن أهلِ الجَنَّةِ؟ فيستثنِي أنْ يكونَ منهم»[١].

وقد كان السلفُ يَكرَهُونَ إطلاقَ الإيمانِ بلا استثناءٍ، ولكنْ لا يُلحِقُونَ كلَّ مَن لم يستَثْنِ بالإرجاءِ؛ إذا عُرِفَ عنه القولُ بزيادةِ الإيمانِ ونقصانِهِ؛ لأنَّه رُبَّما قصَدَ نفيَ الشكِّ، وقد كان مِسْعَرُ بنُ كِدَامٍ ـ وهو مِن أَجِلَّةِ أتباعِ التابِعِينَ ـ لا يستثني، وكان أحمدُ ينفي عنه الإرجاءَ، وقد سُئِلَ عنه؟ فقال: «مِسْعَرٌ لم أسمَعْ أنَّه كان مرجِئًا، ولكنْ يقولونَ: إنَّه كان لا يستثني»[٢].

وكان الثَّوْريُّ وغيرُهُ يُنكِرونَ عليه[٣]، وكان يَرَى الاستثناءَ شكًّا، وليس بشكٍّ؛ على ما تقدَّم بيانُهُ، والتدليلُ عليه.

وقد يقولُ أحدٌ مِن أهلِ الحَقِّ والاتباعِ كلمةً مجمَلةً، توافِقُ قولَ المبتدِعةِ ظاهِرًا، وهو لا يريدُ مَقصِدَهُم باطنًا؛ لِمَا يُعرَفُ عنه مِن أقوالِه الأُخرَى؛ فلا تجوزُ نِسبَتُهُ ـ والحالةُ هذه ـ إلى أهلِ البِدَعِ، بل يبيَّنُ قولُهُ، ويبرَّأُ مِن ظاهرِ معناه.

ولهذا نفى أحمدُ عن مِسْعَرٍ أن يكونَ مرجِئًا، مع أنَّه فسَّر حديثَ: **(مَنْ غَشَّنَا، فَلَيْسَ مِنَّا)**[٤]، بقولِهِم، فقال: «فليس مِثْلَنا»، قال أحمدُ: «هذا ـ يعني: تفسيرَ مِسْعَرٍ، وعبدِ الكريمِ بنِ أبي أُمَيَّةَ ـ كلامُ المرجِئَةِ»[٥]؛ فنسَبَ القولَ للمرجِئَةِ، ولم ينسُبْ مِسْعَرًا إلى الإرجاءِ.

---

(١) «صحيح ابن حبان» (٣/ ٣٢٢).
(٢) «السُّنَّة» للخلال (٩٨٦).
(٣) «السُّنَّة» للخلال (٩٨٣ ـ ٩٨٥).
(٤) سبق تخريجه.
(٥) «مسائل حرب» (١٥٥٦)؛ وعنه الخلال (٩٩٤).







المرجِئَةُ مبتدِعةٌ ضُلَّالٌ
وذكرُ أصولِ البِدَعِ والفِرَقِ

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «وَالمُرْجِئَةُ مُبْتَدِعَةٌ ضُلَّالٌ»:

لـمَّا ذكَرَا التحذيرَ مِن الفُرْقةِ، ذكَرَا أصولَ الفِرَقِ والبِدَعِ، وهي أربعةٌ: المرجِئَةُ، والقَدَرِيَّةُ، والرافضةُ، والخوارِجُ.

وأمَّا الجهميَّةُ، فهم غلاةُ المرجِئَةِ، ويُذكَرُونَ على سبيلِ الانفرادِ؛ لِشِدَّةِ غُلُوِّهِم وزندقتِهم.

وكانت الفِرَقُ في أوَّلِ أمرِها تخالِفُ الحقَّ في أصلٍ أو أصلَيْنِ؛ فتفارِقُ المسلِمِينَ بذلك، ثمَّ ما زال يجتمِعُ فيها الشرُّ ويتشكَّلُ حتَّى تكونَ على مذهبٍ يخالِفُ المسلِمينَ في أكثرِ أصولِهِ؛ وذلك أنَّ التلاميذَ يقولون بأشياءَ لم يَقُلْ بها شيوخُهُم، وإنْ نسبُوهَا إليهم؛ لأنَّها لازِمُ أقوالِهِم؛ فكان أوَّلُ ظهورِ البِدَعِ بدعةً واحدةً سُمِّيَ بها واحدٌ أو جماعةٌ قليلةٌ، ثُمَّ تلقَّفَ تلك البدعةَ أقوامٌ، وضَمُّوهَا إلى بدعٍ أُخرَى، أو ضَمُّوا إليها بِدَعًا أُخرَى.

قال يُوسُفُ بنُ أسباطٍ: «أصولُ البِدَعِ أربعٌ: الروافِضُ، والخوارِجُ، والقَدَرِيَّةُ، والمرجِئَةُ، ثُمَّ تتشعَّبُ كلُّ فِرْقةٍ ثمانِيَ عَشْرةَ طائفةً؛ فتلك اثنتانِ وسبعونَ فِرْقةً، والثالثةُ والسَّبْعونَ الجَمَاعةُ، التي قال النبيُّ ﷺ: **(إنَّها الناجِيَةُ)**»[1]، ويُوسُفُ بنُ أسباطٍ عراقيٌّ عالِمٌ بالفِرَقِ؛ فقد نشَأَ بينها وفي

(١) «الشريعة» (٢٠).

بيتِها، وقد كان يقولُ: «كان أبي قَدَرِيًّا، وأخوالي روافِضَ؛ فأنقَذَنِي اللهُ بسُفْيانَ»[(١)].

عدمُ وقوعِ الصحابةِ في أيِّ بدعةٍ

ومِن رحمةِ اللهِ بأُمَّةِ محمَّدٍ ﷺ: أنَّ أصولَ هذه البِدَعِ ظهَرَتْ ومِن الصحابةِ أقوامٌ أحياءٌ فبيَّنُوهَا، ولم يَقُلْ واحدٌ منهم بواحدةٍ منها، وليس هذا عصمةً لهم، بل رحمةً بالأُمَّةِ؛ وذلك أنَّ اللهَ أجاز قَدَرًا على بعضِهِمُ الرِّدَّةَ بعد النبيِّ ﷺ، ولكنْ لم يقدِّرْ الابتداعَ على واحدٍ منهم، ولا اتباعَ واحدةٍ مِن هذه البِدَعِ؛ وذلكَ لأنَّ الرِّدَّةَ بيِّنةٌ ظاهِرةٌ، بخلافِ البِدْعةِ؛ فهي ضلالةٌ تُنسَبُ إلى الإسلامِ وقولِ النبيِّ ﷺ، وليست منه.

فلو تابَعَ واحِدٌ مِن الصحابةِ شيئًا مِن تلك البِدَعِ، لكانت أقوى حُجَّةٍ لأهلِ البِدَعِ على أهلِ السُّنَّةِ، ولَفُتِنَ بذلك خَلْقٌ أعظَمُ مِن فتنةِ الناسِ بها بدونِهم؛ لأنَّه لا أعلَمَ مِن هدي النبيِّ ﷺ مِن صحابتِهِ.

وأمَّا الرِدَّةُ، فلا تُنسَبُ إلى النبوَّةِ، وإنَّما يُتبرَّأُ منها كلِّها؛ فمَن تبرَّأَ مِن النبيِّ، تبرَّأَ مِن أصحابِهِ؛ ولذا لمَّا ظهَرَتِ الحَرُورِيَّةُ زمَنَ عُمَرَ بنِ عبدِ العزيزِ في العراقِ، بعَثَ إلى أصحابِهِ في مناظَرَتِهِم، ثُمَّ قتالِهِم، وقال: «الحَمْدُ للهِ الذي لم يَجعَلْ لهم سَلَفًا يَحتَجُّونَ به علينا»[(٢)].

• **وقولُ الرازيَّيْنِ: «وَالمُرْجِئَةُ مُبْتَدِعَةٌ ضُلَّالٌ»**، تقدَّم الكلامُ على المرجِئَةِ في قولِهِم في الإيمانِ في أوَّلِ هذا الكتابِ، وتقدَّم ـ قريبًا ـ الكلامُ على نشأةِ قولِ الإرجاءِ، ومَن بدَأَ به، **وأنَّه على نوعَيْنِ**:

(١) «الجعديَّات» لأبي القاسم البغوي (١٤٦٧).
(٢) «الطبقات» لابن سعد (٧/ ٣٥٠)، و«أصول السُّنَّة» لابن أبي زَمَنِين (٢٤٢).

الأَوَّلُ: الإرجاءُ في الأمرِ والنهيِ، والإمساكُ أو النهيُ عن الحُكْمِ على المخطِئِينَ والعصاةِ المذنِبِينَ، وأوَّلَ ما نشَأَ هذا النوعُ: كان في المدينةِ، وأوَّلَ ما أُطلِقَ الإرجاءُ: كان على المهوِّنِينَ مِن جانبِ أحكامِ اللهِ وأوامرِهِ ونواهِيهِ، المزهِّدينَ في إنكارِ المنكَرِ، وتعريفِ المعروفِ، ثمَّ جاء بعد ذلك:

النوعُ الثاني: وهو إخراجُ العملِ مِن الإيمانِ، ثمَّ بَقِيَ إطلاقُ الإرجاءِ على هذا النوعِ؛ لأنَّ الفِرْقةَ الأولى دخَلَتْ في هذا النوعِ وتضمَّنَها، وظهَرَ هذا النوعُ في الكُوفةِ، وبدَأَ به ذَرُّ بنُ عبدِ اللهِ الهَمْدانيُّ، وقَيْسٌ الماصِرُ، قبلَ المِئَةِ للهجرةِ، ثمَّ تَبِعَهمُ الناسُ عليه؛ كسالِمٍ الأَفْطَسِ، وحَمَّادِ بنِ أبي سُلَيْمانَ، وابْنَيْ ذَرٍّ وقَيْسٍ، وكلُّ واحدٍ منهما اسمُهُ عُمَرُ، ثمَّ شاعَ وذاعَ مِن الكُوفةِ.

والإرجاءُ مِن: أَرْجَأَ الشيءَ: إذا أخَّره، والإرجاءُ: يُطلَقُ عندَ السلفِ على معنَيَيْنِ، وعندَ الخلفِ على معنًى واحدٍ:

أمَّا المعنَيَانِ:

فالأَوَّلُ: هو إرجاءُ الحُكْمِ على عثمانَ وعليٍّ، وعدَمُ الجَزْمِ بصوابِهِما وخطئِهما، وإنَّما يُوكَلُ أمرُهُما إلى اللهِ؛ وهذا أوَّلُ قولٍ أُطلِقَ عليه وصفُ الإرجاءِ؛ وهو قولُ الحسنِ بنِ محمَّدِ بنِ الحنفيَّةِ، ثمَّ اختفى هذا القولُ، وانتهى وصفُهُ بالإرجاءِ لذَهَابِهِ؛ كما قال ابنُ عُيَيْنةَ[1]، وقد تقدَّم.

والثاني: هو الإرجاءُ في الإيمانِ وحقيقتِهِ وحَدِّه، والناسُ على مراتِبَ كثيرةٍ فيه:

(١) سبق تخريجه.

منهم: غُلَاةٌ؛ وهم الجهميَّةُ.

ومنهم: مرجِئَةُ الفقهاءِ؛ وهم أخفُّ المرجِئَةِ.

فأشدُّهُم إرجاءً: الذين يَجعَلُونَ الإيمانَ هو المعرِفةَ فقطْ، وهم مختلِفونَ في المعرِفةِ: هل تزيدُ وتنقُصُ وتتفاضَلُ، أو هي واحدةٌ؟

وأصلُ المرجِئَةِ: عدَمُ تفاضُلِها، ومنهم: مَن يقولُ بتفاضُلِها، ويُنسَبُ إلى بعضِ أهلِ السُّنَّةِ عدمُ التفاضُلِ.

ومِن المرجِئَةِ مَن يقولُ: إنَّ الإيمانَ: معرِفةُ القلبِ وعملُهُ.

ومنهم مَن يقولُ: الإيمانُ: قولُ القلبِ وعملُهُ وقولُ اللسانِ؛ ويُخرِجونَ عملَ الجوارِحِ كلَّه مِن مسمَّى الإيمانِ.

ومنهم: مَن يُدخِلُ العملَ في مسمَّى الإيمانِ، ولكنَّهم يَجعَلُونَهُ مكمِّلًا للإيمانِ، ويجعلون فقدَهُ كلِّه لا يَضُرُّه.

وقد كان مَن يُخرِجُ العملَ مِن الإيمانِ، قد فتَحَ البابَ الذي تجرَّأَ به الجهميَّةُ لإزاحةِ القولِ بعد العملِ مِن الإيمانِ؛ فكانوا بابًا دخَلَ منه الجهميَّةُ إلى قولِهِم: «إنَّ الإيمانَ هو المعرِفةُ»؛ كما أشار إلى هذا المعنى وَكِيعٌ؛ حيثُ قال: «أحدَثُوا هؤلاءِ المرجِئَةُ الجهميَّةَ»[(١)].

والمعنى الثاني: هو المقصودُ عند الأئمَّةِ عند إطلاقِ الإرجاءِ، بعد ذَهَابِ المعنى الأوَّلِ في أواخِرِ القرنِ الأوَّلِ؛ فلا يُطلَقُ الإرجاءُ اليومَ إلَّا على المعنى الثاني.

ومرادُ الرازيَّيْنِ بقولِهِم: «**وَالمُرْجِئَةُ مُبْتَدِعَةٌ ضُلَّالٌ**»: مَن عدا الجهميَّةَ؛ فالجهميَّةُ الذين يُخرِجُونَ قولَ اللسانِ وعملَ الجوارِحِ وعملَ القلبِ مِن الإيمانِ ـ: كُفَّارٌ، وإنْ كانوا مرجِئَةً في العموم، لكنَّ الرازيَّيْنِ

(١) «خلق أفعال العباد» (٤١).

أخرجاهُمْ بقولِهِما بعد ذلك: «**وَأَنَّ الجَهْمِيَّةَ كُفَّارٌ**»؛ فأخرَجَا مِن الوصفِ بالبدعةِ والضلالِ غُلَاةَ المرجِئَةِ؛ وهم الجهميَّةُ.

وقد كان مِن الأئمَّةِ: مَن يُطلِقُ المرجِئَةَ، ويريدُ به: غُلَاتَهُمْ ومَن دُونَهم.

ومنهم: مَن يُطلِقُ الجهميَّةَ، ويريدُ به: عمومَ المرجِئَةِ؛ كما قال إسحاقُ بنُ راهوَيْهِ: «المرجِئَةُ طائفةٌ مِن الجهميَّةِ»[1].

ولكنَّ السلفَ يفرِّقُونَ بين تضليلِ المرجِئَةِ الذين يجعلونَ الإيمانَ قولًا واعتقادًا، وبين تكفيرِ الجهميَّةِ الذين يجعلونَهُ معرِفةَ القَلْبِ فقطْ؛ لاختلافِ بدعتَيْهِما.

وقد كان وَكِيعٌ يقولُ: «المرجِئَةُ مبتدِعَةٌ، والجهميَّةُ كُفَّارٌ»[2].

وقد ذُكِرَ عندَ أحمدَ المرجِئَةُ، وأنَّهم يقولُونَ: «إذا عرَفَ الرجلُ ربَّهُ بقَلْبِهِ، فهو مؤمِنٌ»، فقال: «المرجِئَةُ لا تقولُ هذا، بل الجهميَّةُ تقولُ بهذا، المرجِئَةُ تقولُ: حتَّى يتكلَّمَ بلسانِهِ، وتعمَلَ جوارِحُهُ، والجهميَّةُ تقولُ: إذا عرَفَ رَبَّهُ بقلبِهِ، وإنْ لم تعمَلْ جوارِحُهُ؛ وهذا كُفْرُ إبليسَ قد عرَفَ ربَّهُ؛ فقال: ﴿رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي﴾ [الحجر: ٣٩]، قلتُ: فالمرجِئَةُ لِمَ كانوا يجتهِدونَ؛ وهذا قولُهُم؟! قال: البَلَاءُ!»[3].

وأئمَّةُ السُّنَّةِ على تبديعِ مَن أخرَجَ العملَ مِن الإيمانِ وتضليلِه، لا تكفيرِهِ؛ ما دامُوا يُقِرُّونَ بالاعتقادِ، وقولِ اللسانِ، ويؤمِنونَ بشرائعِ الإسلامِ، وفَرْضِ أدائِها؛ وهذا ظاهرُ قولِ أحمدَ، وقد سُئِلَ: هل تَخَافُ

(١) «مسند إسحاق» (٣/ ٦٧٢).
(٢) «خلق أفعال العباد» (٢/ ٢٩ ـ ٣٠)، و«السُّنَّة» لعبد الله (٤١٨)؛ بنحوه.
(٣) «السُّنَّة» للخلال (٩٨٠).

أن يدخُلَ الكُفْرُ على مَن قال: الإيمانُ قولٌ بلا عملٍ؟! فقال: «لا يكفُرُونَ بذلك»[(١)].

وقد كان أحمدُ يدعُو لهم بالهدايةِ والصلاحِ[(٢)]، ولم يثبُتْ عنه أنَّه أطلَقَ عليهم الكُفْرَ، بل تعجَّبَ مِن قولِ مَن يقولُ: بعدمِ السلامِ عليهم، ولا الكلامِ معهم، إلَّا الداعيةُ المخاصِمُ.

خَطَرُ بِدْعةِ الإرجاءِ، وأنَّها أشَدُّ مِن بِدْعةِ الخروجِ

والإرجاءُ: مذهبٌ فتَحَ البابَ للزَّنْدَقةِ والكُفْرِ أشدَّ مِن بدعةِ الخوارِجِ؛ **ولذا عَدَّ غيرُ واحدٍ مِن السلفِ بدعةَ المرجئَةِ أعظَمَ وأشدَّ مِن بدعةِ الخوارِجِ؛ كالنَّخَعيِّ[(٣)] وغيرِهِ[(٤)]؛ وذلك مِن وجوهٍ:**

منها: أنَّ بدعةَ الخوارِجِ تنتهي إلى حَدٍّ مِن الضلالِ، وأمَّا الإرجاءُ: فلا ينتهي بهم إلى حَدٍّ؛ فإنَّه يأكُلُ الدِّينَ شُعْبةً شُعْبةً، حتَّى لا يُبقِيَ منه شيئًا، فإنِ انتهى الدِّينُ، أخَذَ الفِطْرةَ، فلم يُبْقِ فِطْرةً صحيحةً؛ فإنْ لم يُفسِدْها بنفسِهِ، فإنَّه يَفتَحُ البابَ لغيرِه.

ومنها: أنَّ الخوارِجَ يعادِيهِمُ السلطانُ، ويقاتِلُهُم؛ ليَحْفَظَ دنياه؛ بخلافِ المرجِئَةِ: فإنَّ السلطانَ لا يقاتِلُهم، وربَّما قرَّبهم ليَحْفَظَ دنياه،

---

(١) «السُّنَّة» للخلال (٩٨٨). (٢) «السُّنَّة» للخلال (٩٨٩).

(٣) فقد أُثِرَ عن النَّخَعيِّ أنه كان يقولُ: «لَفِتْنةُ المرجئَةِ على هذه الأُمَّةِ أخوفُ عندي من فِتْنةِ الأَزَارِقةِ»، وقال أيضًا: «الخوارِجُ أعذَرُ عندي من المرجِئَةِ». «الطبقات» لابن سعد (٨/٣٩٢)، و«مسائل حرب» (١٦٣٥)، و«السُّنَّة» لعبد الله (٦١٧ و٦٢٠)، وللخلال (٩٥١ و١٣٦٠ و١٣٦٧)، و«الشريعة» (٢٩٧)، و«شرح مذاهب أهل السُّنَّة» لابن شاهين (١١)، و«الإبانة» لابن بطة (١٢٢١/الإيمان)، واللالكائي (١٨٠٦).

(٤) «الشريعة» (٢/٦٧٦)، و«الإبانة» لابن بطَّة (٢/٨٨٤/الإيمان)، واللالكائيُّ (٣/١٠٥٨).

ويُفسِدَ دِينَ الناسِ بهم، وقد قيل: «إنَّ الإرجاءَ دِينُ الملوكِ»؛ وبهذا قال عالِمٌ، وحاكِمٌ:

قال المأمونُ للنَّضْرِ بنِ شُمَيْلٍ: تدرِي ما الإرجاءُ؟ قال النَّضْرُ: دِينٌ يوافِقُ الملوكَ يُصِيبونَ به مِن دنياهم، وينقُصُ مِن دِينِهم، فقال المأمونُ: صَدَقْتَ(١).

ومنها: أنَّ المرجِئَةَ يَفتَحُونَ بابَ البِدْعةِ والضلالةِ لغيرِهم، وإنْ لم يقوموا به بأنفُسِهِم، فإنْ كانت المرجِئَةُ الأولى فتَحَتِ البابَ للجهميَّةِ ـ كما قال وَكِيعٌ ـ فإنَّ المرجِئَةَ اليومَ فتَحَتِ البابَ لِلِّيبْرَاليَّةِ.

ومنها: أنَّ المرجِئَةَ أوسَعُ في تأويلِ النصوصِ وتحريفِها؛ فلا يَنتَهُونَ إلى نصٍّ، ولا يتوقَّفُونَ إلى حدٍّ مِن الضلالِ، وقولُهُم يقتضي تعطيلَ الدِّينِ الظاهِرِ، ثمَّ الباطِنِ؛ ولهذا سمَّاهم بعضُ السلفِ: «يَهُودَ القِبْلةِ»؛ كسعيدِ بنِ جُبَيْرٍ(٢):

وذلك لأنَّهم يَعِدُونَ كلَّ ظالِمٍ فاسِقٍ بالسلامةِ مِن النارِ ودخولِ الجَنَّةِ، فتساهَلُوا بالوعيدِ؛ فشابَهُوا اليهودَ بتساهُلِهِمْ بعذابِ اللهِ؛ حيثُ قالوا: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠].

ولأنَّ اليهودَ حرَّفُوا دِينَهُمْ وتأوَّلُوهُ، حتَّى لم يَبْقَ مِن معناه للعملِ شيءٌ.

وقد كان غيرُ واحدٍ مِن السلفِ يَجعَلُونَ الإرجاءَ أخوَفَ على الأُمَّةِ مِن جميعِ الأهواءِ والبِدَعِ؛ كالزُّهْريِّ(٣)، ويحيى بنِ أبي كَثِيرٍ، وقَتَادةَ(٤)؛

(١) «تاريخ دمشق» (٣٣/ ٣٠١).

(٢) «السُّنَّة» لعبد الله (٧٢٣)، و«شرح مذاهب أهل السُّنَّة» (١٢)، و«الإبانة» لابن بطة (١٢٢٧/الإيمان)، واللالكائي (١٨٠٩).

(٣) «الإبانة» لابن بطة (١٢٤٧/الإيمان).

(٤) الأثران في «مسائل حرب» (١٦٣٧)، و«السُّنَّة» لعبد الله (٦٤١ و٧٣٣)، وللخلال =

وذلك أنَّ منتهاهُ في الضلالِ أشَدُّ مِن منتهَى غيرِه، وإنْ كان مبتدؤُهُ فيه أخَفَّ مِن مبتدَأِ غيرِه.

وفي الخَوَارجِ والمُرْجِئةِ ضَرَرٌ على الدِّينِ والدُّنيا، إلَّا أنَّ ضَرَرَ المُرْجِئةِ على الدِّينِ أَشَدُّ مِن الخوارِجِ، وضَرَرَ الخوارجِ على الدُّنيا أَشدُّ مِن المُرْجِئةِ، وإنَّما خَصَّ النبيُّ ﷺ الخوارِجَ بالقِتالِ لِأنَّهُم أَجرَأُ على المَظَالِمِ واستِحلَالِها، فاستحَقُّوا القِتالَ أَشَدَّ مِن دَفْعِ الصَّائِلِ.

ومِمَّا دفَعَ المرجِئَةَ للقولِ بالإرجاءِ: زَعْمُ التوسُّطِ بين أهلِ السُّنَّةِ والخوارِجِ؛ ولذا فقد سمَّاهم سعيدُ بنُ جُبَيْرٍ أيضًا: «الصابِئَةَ»[(١)]؛ لأنَّهم أَتَوْا بدِينٍ ليتوسَّطُوا به بين اليهودِ والنصارى.



= (١٢٢٧)، و«الشريعة» (٣٠١)، و«الإبانة» لابن بطة (١٢٢٣/الإيمان)، واللالكائي (١٨١٦)، و«الحلية» (٣/ ٦٧).

(١) «السُّنَّة» لعبد الله (٦١٦ و٦٦٢ و٦٦٤ و٧٠٨ و٧٣٦)، وللخلال (١٣٥٥ و١٣٥٧)، و«الشريعة» (٣٠٠).







القَدَرِيَّةُ مبتدِعةٌ ضُلَّالٌ
ومَن أنكَرَ منهم علمَ اللّهِ السابقَ، فهو كافِرٌ

• قَالَ ٱلرَّازِيَّانِ: «**وَالقَدَرِيَّةُ مُبْتَدِعَةٌ ضُلَّالٌ، وَمَنْ أَنْكَرَ مِنْهُمْ أَنَّ اللهَ** ﷻ **يَعْلَمُ مَا يَكُونُ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ، فَهُوَ كَافِرٌ**»:

تقدَّم في صدرِ هذا الكتابِ الكلامُ على بدعةِ القَدَرِ ونشأَتِها في العِرَاقِ، والتأثُّرِ بما كان عليه بعضُ فلاسفةِ اليُونانِ والهِنْدِ، وببعضِ عقائدِ مَن أسلَمَ مِن النصارى، ولا خلافَ أنَّ بِدْعةَ القَدَرِ لم تكن معروفةً في جزيرةِ العربِ لا في الجاهليَّةِ، ولا في صدرِ الإسلامِ، وكذلك ليست في العراقِ والشامِ عند المسلِمِينَ الذين وُلِدُوا عليه.

قال ثَعْلَبٌ أحمدُ بنُ يَحيَى: «لا أَعْلَمُ عَرَبيًّا قَدَرِيًّا»، قِيلَ له: يقَعُ في قلوبِ العربِ القولُ بالقَدَرِ؟ قال: «مَعَاذَ اللهِ! ما في العربِ إلَّا مُثبِتُ القَدَرِ خيرِهِ وشَرِّهِ أهلِ الجاهليَّةِ والإسلامِ؛ ذلك في أشعارِهِمْ وكلامِهِمْ كثيرٌ بيِّنٌ، وقد قال الشاعِرُ الجاهليُّ:

تَجْرِي المَقَادِيرُ عَلَى غَرْزِ الْإِبَرْ   مَا تَنْفُذُ الْإِبْرَةُ إِلَّا بِقَدَرْ»[(١)]

وسُمُّوا قَدَرِيَّةً؛ لأنَّهم يُثبِتُونَ لأنفُسِهم أو لغيرِ اللهِ القدرةَ على التدبيرِ والخَلْقِ مِن دونِ اللهِ.

وإنَّما ظهَرَتْ بدعةُ القَدَرِ ممَّن دخَلَ الإسلامَ مِن النصارى في

---

(١) سبق تخريجه.

العراقِ خاصَّةً؛ ولذا كان بعضُ السلفِ يشبِّهُ القَدَرِيَّةَ بأهلِ الكتابِ؛ كابنِ جُبَيْرٍ؛ فقد سَمَّاهُمْ: «اليَهُودَ»[(١)]، وكابنِ عُمَرَ، والشَّعْبيِّ، ومسلِمِ بنِ يَسَارٍ؛ فقد سَمَّوْهُمْ: «النصارى»[(٢)]، وقد قال داودُ بنُ أبي هِنْدٍ، وزيادُ بنُ يحيى الحَسَّانيُّ: «ما فَشَتِ القَدَرِيَّةُ بالبَصْرةِ حتَّى فَشَا مَن أسلَمَ مِن النصارى»[(٣)].

ومِن وجوهِ شَبَهِهِم بأهلِ الكتابِ: أنَّ النصارى أشرَكَتْ عيسى، وأنَّ اليهودَ أشرَكَتْ عُزَيْرًا، والقَدَرِيَّةُ أشرَكَتْ نفسَهَا مع اللهِ في خلقِهِ وتدبيرِهِ.

وبدعةُ القَدَرِ لا يخلو منها دِينٌ وشريعةٌ، وقد قال النَّخَعيُّ: «إنَّها آفةُ كُلِّ دِينٍ»[(٤)].

ومرادُ النَّخَعيِّ: أنَّها شُبْهةٌ تدخُلُ على كُلِّ عقلٍ؛ إنْ لم تجدْ إيمانًا ويقينًا وتسليمًا، وجَدَتْ في النفسِ مدخلًا للقولِ بها.

وأَوَّلُ مَن أظهَرَ القولَ ببدعةِ نفيِ القَدَرِ في الإسلامِ: مَعْبَدٌ الجُهَنيُّ، وقد تقدَّم الكلامُ على مسألةِ القَدَرِ، وحُكْمِها وأدلَّتِها، والمخالِفِينَ فيها، وأنواعِهِم وحُكْمِهِم؛ في هذا الكتابِ؛ عندَ قولِ الرازيَّيْنِ: «**وَالقَدَرُ خَيْرُهُ وَشَرُّهُ مِنَ اللهِ** ﷻ»[(٥)].

حكمُ منكِرِ القَدَرِ

وظاهِرُ كلامِ الرازيَّيْنِ: عدمُ كُفْرِ منكِرِ القَدَرِ؛ ما لم ينكِرِ العِلْمَ، فإنْ أنكَرَ العِلْمَ، فهو كافِرٌ؛ وهذا قولُ أحمدَ[(٦)].

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريج هذه الأقوال.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) سبق تخريجه.
(٥) في ص(١٠).
(٦) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٤٥)، و«العواصم والقواصم» (٣/ ٣٣١).

وخلاصةُ ذلك: أنَّ منكِرَ القَدَرِ على حالَيْنِ:

الأُولَى: أن يُنكِرَ العِلْمَ؛ كمَن يقولُ: إنَّ اللهَ لا يَعلَمُ ما يكونُ إلا عندَ حدوثِهِ، أو يُنكِرَ الخَلْقَ، فيقولَ: إنَّ في المخلوقاتِ ما لم يخلُقْهُ اللهُ؛ فهو كافِرٌ بلا خلافٍ؛ لأنَّه كذَّب بعِلْمِ اللهِ، ووصَفَهُ بالجهلِ، ولأنَّ مَن زعَمَ خالقًا غيرَ اللهِ، فهو مشرِكٌ.

الثانيةُ: أن يُنكِرَ القَدَرَ، ويُثبِتَ العِلْمَ:

فمِن الأئمَّةِ: مَن لم يكفِّرْهُ؛ وهو قولُ أحمَدَ والرازيَّيْنِ وغيرِهِم؛ كما قال أحمدُ: «القَدَرُ لا يُخرِجُهُ مِن الإسلامِ، وإذا جحَدَ العِلْمَ، كَفَرَ»[1].

وهذا ظاهرُ كلامِ الرازيَّيْنِ السابقِ، وقد كان أحمدُ يُجيزُ الصلاةَ خلفَ القَدَريِّ؛ إذا لم يكن يخاصِمُ ويدعُو إلى بدعتِهِ[2]؛ وذلك لأنَّ العِلْمَ أعمُّ مِن القَدَرِ، والقَدَرُ أخصُّ.

ومِن الأئمَّةِ: مَن يُطلِقُ الكفرَ على منكِرِ القدرِ بلا تفصيلٍ؛ لأنَّه جحَدَ علمَ اللهِ إمَّا بالتصريحِ أو باللزومِ، ولأنَّ القَدَرَ ثبَتَ بالدليلِ القطعيِّ الضروريِّ؛ كما ثبَتَ العِلْمُ به كذلك، ومنكِرُ الواحدِ منهما كمنكِرِ الآخَرِ، وإنْ كان العلمُ في ذاتِه آكَدَ، ولأجلِ هذا نَصَّ على كفرِهِ جماعةٌ مِن السلفِ؛ كابنِ عَبَّاسٍ، وابنِ عُمَرَ، والحسَنِ البصريِّ، ومالكٍ، والشافعيِّ[3]، وغيرِهِم[4]، وكان يُفتِي بعضُ السلفِ للحاكِمِ بقتلِ منكِرِ القَدَرِ؛ كابنِ عَبَّاسٍ، وابنِ عُمَرَ، ونافِعٍ مولاه، وعُمَرَ بنِ عبدِ العزيزِ،

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) «السُّنَّة» لعبد الله (٨٣٤).
(٣) سبق تخريج هذه الآثار.
(٤) مثلُ إبراهيمَ بنِ طَهْمانَ؛ كما في «السُّنَّة» لعبد الله (٧ و٨٤٠ و١٢١٩)؛ ومِن طريقه اللالكائي (١١٧٢)، والبيهقي في «القضاء والقدر» (٥٦٧).

ومالكٍ[(١)]، وغيرِهِم.

وقد يكونُ إطلاقُهُم الكُفْرَ على القَدَرِ؛ لأنَّ نفاةَ القَدَرِ الأَوَّلِينَ يَنفُونَ معه العِلْمَ، ولا يقولون إلا بهذا اللزومِ؛ ولذا فإنَّ مالكًا والشافعيَّ وغيرَهُما يعرِّفونَ القَدَريَّةَ بأنَّهم الذين يقولون: «إنَّ اللهَ لا يَعْلَمُ الشيءَ قبلَ كونِهِ»[(٢)].

ولا يُقتَلُ الواحدُ منهم حتَّى تُبَيَّنَ له الحُجَّةُ، وتقومَ عليه البيِّنةُ، وهكذا كانوا يَفعَلُونَ؛ كما كان يَفعَلُ عُمرُ بنُ عبدِ العزيزِ، ومِثْلُهُ هشامُ بنُ عبدِ المَلِكِ، فِيمَنْ أنكَرَ القَدَرَ؛ كانوا يَعرِضُونَهُ على العلماءِ قبلَ قتلِهِ؛ كالأوزاعيِّ، وغيرِه[(٣)].



(١) سبق تخريج هذه الآثار.
(٢) اللالكائي (١٣٠١ و١٣٠٢).
(٣) «السُّنَّة» لعبد الله (٩٤٨)، واللالكائي (١٣٢٦ و١٣٣٠).





الجَهْمِيَّةُ كُفَّارٌ

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «وَأَنَّ الجَهْمِيَّةَ كُفَّارٌ»:

وهم أتباعُ جَهْمٍ، قالوا بنفيِ الصفاتِ، وأنَّ الإيمانَ هو معرفةُ القلبِ، ونَفَوُا العُلُوَّ، والحَوْضَ، ووجودَ الجَنَّةِ والنارِ الآنَ، وقالوا بالجَبْرِ، وبخلقِ القرآنِ، وغيرِ ذلك.

وكان للجهميَّةِ ظهورٌ وشَوْكةٌ في خُرَاسانَ وما حَوْلَها؛ لأنَّ مَنْبِتَها ومَحَلَّ ظهورِها هناك، وقد نشأ في خُرَاسانَ طائفتانِ متناقِضتانِ متقابِلتانِ في الصفاتِ، الجهميَّةُ النفاةُ، والمقاتليَّةُ المشبِّهةُ.

والجهميَّةُ: أتباعُ الجَهْمِ بنِ صَفْوانَ، والمقاتِليَّةُ: أتباعُ مقاتِلِ بنِ سُلَيْمانَ البَلْخيِّ، وقابَلَتِ الثانيةُ بدعةَ الأُولَى ببدعةٍ أُخرَى، والحقُّ بينهما: إثباتٌ بلا تكييفٍ ولا تمثيلْ، ونفيٌ بلا تحريفٍ ولا تعطيلْ.

ولمَّا أظهَرَ الجَهْمُ التعطيلَ، غلا مقاتِلٌ في الإثباتِ، حتَّى قال: «إنَّ اللهَ جِسْمٌ، وإنَّ له جُمَّةً، وإنَّه على صورةِ إنسانٍ مِن لَحْم ودَم، وشَعْرٍ وعَظْم، وله جوارِحُ وأعضاءٌ... وهو مع هذا لا يشبِهُ غيرَه»[(١)]!

وبغلوِّ الإثباتِ عند مقاتِلٍ: تأثَّرتْ طوائِفُ مِن المبتدِعةِ في خُرَاسانَ بعده؛ كهشامِ بنِ الحَكَمِ، وهشامِ بنِ سالمٍ الجَوَالِيقيِّ، وداوُدَ الجَوارِبيِّ،

(١) «مقالات الإسلاميِّين» (١/ ١٢٨).

وتَبِعَهُمُ ابنُ كَرَّامٍ في قولِه[١].

وقد كان جماعةٌ مِن الأئمَّةِ الخُرَاسانيِّينَ يَجعَلُونَ رأسَ التعطيلِ ورأسَ التشبيهِ مِن ناحيتِهِم تلك، وأنَّه لا نظيرَ لهم في بدعتِهِمْ؛ فيها ولا في غيرِها؛ كابنِ رَاهَوَيْهِ[٢]، وقد قال أبو حنيفةَ[٣] ـ وبنحوِهِ أبو يُوسُفَ القاضي[٤] ـ: «أتانا مِن المَشْرِقِ رأيانِ خَبيثانِ؛ جَهْمٌ معطِّلٌ، ومقاتِلٌ مشبِّهٌ».

ولمَّا ظهَرَتِ الجهميَّةُ، كفَّرها أئمَّةُ خُرَاسانَ قبلَ غيرِهِم؛ كابنِ المبارَكِ[٥]، وإبراهيمَ بنِ طَهْمانَ[٦]، والدارِميِّ في «رَدِّهِ على المَريسيِّ»[٧]؛ حتَّى قال ابنُ المبارَكِ: «إنَّا نستجيزُ أن نَحكِيَ كلامَ اليهودِ والنصارَى، ولا نستجيزُ أن نَحكِيَ كلامَ الجهميَّةِ!»[٨].

ونصَّ على كُفرِهِم ـ مِن غيرِ أهلِ بلدِهِم ـ جميعُ الأئمَّةِ مِن سائرِ

---

(١) «تاريخ بغداد» (١٣/ ١٦٤، ١٦٦، ٣٨٢).

(٢) أخرج الخطيب في «تاريخ بغداد» (١٥/ ٢١٢)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٦٠/ ١٢١ ـ ١٢٢)؛ بسندِهما إلى إسحاقَ؛ قال: «أخرَجَتْ خُرَاسانُ ثلاثةً، لم يكنْ لهم في الدنيا نظيرٌ ـ يعني: في البِدْعةِ والكذبِ ـ: جهمُ بنُ صَفْوانَ، وعُمَرُ بنُ صُبَيْحٍ، ومقاتِلُ بنُ سُلَيْمانَ».

(٣) «تاريخ بغداد» (١٥/ ٢١٢).

(٤) «أخبار القضاة» لوكيع (٣/ ٢٥٨)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (١٠/ ٢٠٦)، و«تاريخ بغداد» (١٥/ ٢١٢ ـ ٢١٣).

(٥) «السُّنَّة» لعبد الله (١٥ و١٢٢٠)، وللخلال (١٩٣٥)، و«شرح مذاهب أهل السُّنَّة» لابن شاهين (٢٦)، و«الإبانة» لابن بطة (٢٥٤ و٣٤١/ الرد على الجهمية)، و«الرسالة الوافية» للداني (٢٢٥).

(٦) انظر الموضعَ السابقَ الذي كفَّر فيه منكرَ القدر.

(٧) «نقض الدارمي على المريسي» (١/ ١٤٩ ـ ١٥٠).

(٨) «الرد على الجهمية» للدارمي (٢٤ و٣٩٤)، و«السُّنَّة» لعبد الله (٢٣ و٢١٦)، و«الشريعة» (٥٧٩).

البلدانِ؛ كابنِ مَهْدِيٍّ[(١)]، وسُلَيْمانَ التَّيْميِّ[(٢)]، وموسى بنِ أَعيَنَ[(٣)]، وأبي خَيْثَمةَ[(٤)]، والثَّوْريِّ[(٥)]، ووَكِيعٍ[(٦)]، وأحمدَ[(٧)]؛ وهو ظاهِرُ قولِ الرازيَّيْنِ هنا.

وللجهميَّةِ أقوالٌ نَصَّ الأئمَّةُ على كفرِ قائِلِها؛ كخَلْقِ القرآنِ، وجعلِ الإيمانِ هو المعرِفةَ، والقولِ بالحلولِ ونفيِ العلوِّ، وغيرِ ذلك ممَّا تقدَّم في هذا الكتابِ.

وقد ظهَرَتِ الجهميَّةُ قُبَيْلَ المعتزِلَةِ؛ فالجهميَّةُ متقدِّمةٌ، وأكثَرُ ضلالِ المعتزِلَةِ أَخَذُوهُ مِن الجهميَّةِ، والجهميَّةُ أكثَرُ ضلالًا مِن المعتزِلَةِ؛ فالأصلُ أنَّ كُلَّ معتزِليٍّ فهو جَهْميٌّ، ولا يَلْزَمُ مِن كُلِّ جَهْميٍّ أن يكونَ معتزِليًّا، وكان غيرُ واحدٍ مِن الأئمَّةِ يسمِّي المعتزِلَةَ جهميَّةً؛ كأحمدَ، والبخاريِّ؛ في ردِّهما على الجهميَّةِ.

ونشأتِ المعتزِلَةُ في البَصْرةِ بلا أصولٍ، وإنَّما فارَقُوا أهلَ السُّنَّةِ في مسألةِ صاحبِ الكبيرةِ، ثمَّ قلَّدُوا غيرَهُم في عقائدَ أُخرَى:

ففي القَدَرِ: قَدَريَّةٌ وثَنَويَّةٌ ومَجُوسيَّةٌ.

---

(١) وقد ورَدَ عنه في ذلك ألفاظٌ مختلِفة. **انظر**: «السُّنَّة» لعبد الله (٤٤ ـ ٤٨)، واللالكائي (٥٠٢ ـ ٥٠٥)، و«الحلية» (٩/ ٦ ـ ٨).

(٢) «السُّنَّة» لعبد الله (٨)؛ ومِن طريقه الخلال (١٦٩٣)، وابن بطة (٣٤٠/ الرد على الجهمية).

(٣) «شرح مذاهب أهل السُّنَّة» (٢٧)، واللالكائي (٤٢٩).

(٤) «شرح مذاهب أهل السُّنَّة» (٢٨)، واللالكائي (٤٣٠).

(٥) «الحلية» (٧/ ٢٨).

(٦) «نقض الدارمي على المريسي» (١/ ١٥٠)، و«الرد على الجهمية» له (٣٧٦).

(٧) في «الرد على الجهمية والزنادقة». **وانظر أيضًا**: «الرد على الجهمية» للدارمي (ص٢١٢)، و«المختار في أصول السُّنَّة» لابن البنا (ص٦٤).

وفي التوحيدِ، والصفاتِ، والقرآنِ، والرؤيةِ: جهميَّةٌ.

وأصلُ الأمرِ بالمعروفِ، والنهيِ عن المنكَرِ: أخَذُوهُ على طريقةِ الخوارِجِ، لا أهلِ السُّنَّةِ.

وفي الوَعْدِ والوعيدِ: اقتَفَوْا طريقةَ الخوارِجِ أيضًا.

وفي الإمامةِ: شابَهُوا الرافضةَ مِن وجهٍ، واجتمعَتْ عقائدُهم مِن عِدَّةِ مذاهِبَ وافَقُوهُم فيها.







حقيقةُ الرافضةِ، وحُكْمُهم

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «**وَأَنَّ الرَّافِضَةَ رَفَضُوا الإِسْلَامَ**»:

اختُلِفَ في حَدِّ الرافضةِ، وسببِ تسميتِهِمْ بهذا الاسمِ:

فقيل: سُمُّوا رافضةً؛ لأنَّهم رفَضُوا زَيْدَ بنَ عليٍّ؛ لأنَّه لم يتبرَّأْ مِن أبي بكرٍ وعُمَرَ؛ كما قاله الأَصْمَعيُّ[(١)]، وأبو الحسَنِ الأشعريُّ[(٢)]، وغيرُهما، وقد سُئِلَ أحمدُ عن الرافضةِ؟ فقال: «هم الذين يشتُمُونَ أبا بكرٍ وعُمَرَ»[(٣)].

وليس كُلُّ متشيِّعٍ لآلِ البيتِ مفضِّلٍ لعليٍّ يكونُ رافضيًّا ينزَّلُ عليه كلامُ السلفِ مِن الصحابةِ والتابِعِينَ وأتباعِهِمْ في الرافضةِ؛ ما لم يلتزِمْ ـ مع تشيُّعِهِ ـ رفضًا لأصلٍ مِن أصولِ الإسلامِ، وإنكارًا للمعلومِ منه ضرورةً.

وقِيلَ: سُمُّوا رافضةً؛ لأنَّهم رفَضُوا الإسلامَ؛ وذلك لكثرةِ أصولِهِمُ التي يرفُضُونَ بها الإسلامَ؛ وهذا قولُ الرازيَّيْنِ هنا.

وقولُهُما: «**رَفَضُوا**»، كالتصريحِ بعدمِ دخولِهِمُ الإسلامَ، ولا الإقرارِ بحقيقتِهِ ابتداءً، وإن أَقَرُّوا باسمِه، وتلبَّسُوا بلِبَاسِه؛ وذلك أنَّهم رفَضُوا مِن

---

(١) «الملل والنحل» (١/ ٢٠)، و«التبصير في الدين» (ص٣٠)، و«البداية والنهاية» (٩/ ٣٦٧ ـ ٣٧٢).

(٢) في «مقالات الإسلاميِّين» (ص١٦).

(٣) «السُّنَّة» لعبد الله (١٢٧٣).

جهةِ الحقيقةِ: تفرُّدَ اللهِ بالخلقِ والتدبيرِ، وتفرُّدَ النبيِّ ﷺ بالرسالةِ، ورفَضُوا حقيقةَ القرآنِ والسُّنَّةِ:

أمَّا رفضُهُم لتفرُّدِ اللهِ بالخلقِ والتدبيرِ، وحَقِّهِ في العبادةِ: فذلك أنَّهم جعَلُوا في الأئمَّةِ مِن أنواعِ الألوهيَّةِ والربوبيَّةِ: ما يشارِكُ اللهَ في حقِّه؛ فجعَلُوا في أئمَّتِهم ـ مِن تدبيرِ الكَوْنِ، والتصرُّفِ فيه، وغُفْرانِ الذنوبِ، والرِّزْقِ، ورفعِ البلاءِ ـ ما لا يَفعَلُهُ إلَّا اللهُ، وصرَفُوا أنواعًا مِن العباداتِ البَدَنيَّةِ والقَلْبيَّةِ والقَوْليَّةِ؛ فسجَدُوا لهم مِن دونِ اللهِ، وطافُوا على قبورِهِم، وسأَلُوهم كشفَ الضُّرِّ وجلبَ النَّفْعِ، وجعَلُوهم يشرِّعُونَ لهم بتحريمِ ما أحلَّ اللهُ، وتحليلِ ما حرَّم اللهُ.

وأمَّا رفضُهُم لتفرُّدِ النبيِّ ﷺ بالرسالةِ: فذلك في أنَّهم جعَلُوا في الأولياءِ مَن يقومُ مقامَ الأنبياءِ بتلقِّي خبَرِ السماء، وإنِ اختلَفُوا في تسميةِ ما ينسُبُونَهُ للأئمَّةِ والأولياءِ عند أمرِهم ونهيِهم لهم؛ لكنَّهم يُنزِلُونَ أقوالَهم منزلةَ الوحيِ المعصوم.

وأمَّا رفضُهُم لحقيقةِ القرآنِ والسُّنَّةِ ـ وإنْ أقرُّوا بهما ظاهِرًا ـ: فذلك بأنَّ عامَّةَ الطوائفِ والفِرَقِ تُقِرُّ بأصولِ الأدلَّةِ في الإسلامِ، وإنَّما يكونُ ضلالُها ببعضِ تأويلِها، وتُقِرُّ بالسُّنَّةِ وبفضلِ النَّقَلةِ؛ وهم الصحابةُ، أو أكثرُهُم.

وأمَّا الرافضةُ: فإنَّها رفضَتْ أصولَ الأدلَّةِ؛ فقد قالت طائفةٌ منها: «إنَّ القرآنَ ليس بكامِلٍ بين أَيْدِينا، ومنه أحكامٌ بيَدِ الغائبِ ـ المتوهَّمِ ـ محمَّدِ بنِ الحسَنِ العَسْكَريِّ»(١).

وتعظيمُ القرآنِ ضعيفٌ في قلوبِ الرافضةِ؛ ولهذا لا يكادُ يُوجَدُ

(١) كما في: «فَصْلِ الخطابْ، في إثباتِ تحريفِ كتابِ ربِّ الأربابْ» للنُّوريِّ الطبرسيِّ.

اليومَ في أئمَّةِ الرافضةِ مَن يَحفَظُ القرآنَ، ويقولُونَ في القرآنِ: «لا يفسِّرُهُ إلَّا الأئمَّةُ المعصومونَ»[١].

وقد ترَكَ الرافضةُ تفسيرَ السلفِ مِن الصحابةِ والتابِعِينَ، وأسقَطُوا عدالةَ نَقَلةِ السُّنَّةِ ـ وهم الصحابةُ ـ فسقَطَ الأصلُ الثاني ـ وهو السُّنَّةُ ـ مِن الاحتجاجِ عندَهُم؛ فهم لم يبدَؤُوا السُّنَّةَ النبويَّةَ بالرفضِ، وإنَّما رفَضُوها بمقدِّماتٍ أنتجَتْ إسقاطَهَا لزومًا.

وقد شابَهَتِ الرافضةُ اليهودَ والنصارَى جميعًا:

فقد شابَهُوا النصارَى: بتعظيمِ عليٍّ وتأليهِهِ؛ كما أَلَّهَتِ النصارَى عيسى بنَ مَريَمَ.

وشابَهُوا اليهودَ: في تحريفِ معاني القرآنِ، وإنْ أقاموا حروفَهُ؛ فإنَّ أكثَرَ ضلالِ اليهودِ: بتحريفِ المعاني، لا الحروفِ والمباني، وضلالُ النصارَى: بالحروفِ والمعاني جميعًا.

ولا يُوجَدُ في فِرْقةٍ مِن الفِرَقِ المنتسِبَةِ للإسلامِ: أنْ جعَلَتْ أئمَّتَهَا معصومِينَ يُتعبَّدُ بتشريعِهِمْ؛ كما هو في الرافضةِ.

ثُمَّ إنَّ الرافضةَ شابَهَتِ اليهودَ بقولِهِم: «إنَّه لا جهادَ إلَّا مع المَهْديِّ الغائبِ»؛ كما قالتِ اليهودُ: «لا جهادَ حتَّى يخرُجَ المَسِيحُ الدَّجَّالُ».

وشابَهَتْ بعضُ الرافضةِ المندثِرةِ اليهودَ بالطعنِ في الملائكةِ؛ فإنَّ اليهودَ تَطعَنُ في جِبْرِيلَ وتعادِيهِ، ومِثْلُهُمُ الغُرَابِيَّةُ؛ فإنَّهم يَطعَنُونَ في جِبْرِيلَ، ويَتَّهِمُونَهُ بخيانةِ الأمانةِ في الرسالةِ، وأنَّه لم يُعْطِها عليًّا، وأعطاها محمَّدًا ﷺ[٢].

(١) كما في: «ثوابت ومتغيِّرات الحَوْزة العلمية» لجعفر الباقريِّ (ص١٠٩).
(٢) «تنقيح الأبحاث، للملل الثلاث» لابن كمُّونة (ص٦١). **وانظر أيضًا**: «الجواب =

وقد تبرَّأَ مِن هذه الفِرْقةِ الرافِضةُ، ومِنْهم مَن أنكَرَ وجودَهَا؛ لبشاعةِ قولِها.

ولا تُوجَدُ طائفةٌ تستحِلُّ دماءَ عامَّةِ المسلِمِينَ؛ كالرافضةِ، واليهودِ.

حُكْمُ الرافضةِ

كُلُّ بدعةٍ في طائفةٍ مسلِمةٍ، ففي الرافضةِ مِثْلُها أو أعظَمُ منها، وقد عَدَّهُم شرَّ أهلِ البِدَعِ أئمَّةٌ؛ كأبي عُبَيْدٍ القاسِمِ بنِ سَلَّامٍ[1]؛ فإنَّهم أعظَمُ ضلالًا مِن الخوارِجِ والقَدَرِيَّةِ والمرجِئَةِ، والجهميَّةِ والمعتزِلَةِ.

ومع ضلالِ الخوارجِ إلَّا أنَّ المسلِمِينَ يُجمِعُونَ على أنَّ الرافضةَ أعظَمُ ضلالًا في الدِّينِ منهم؛ وذلك أنَّ العلماءَ لا يختلِفُونَ في كفرِ الرافضةِ[2]، وكلُّ بِدْعةٍ في الخوارِجِ، فهي في الرافضةِ أعظَمُ وأشَدُّ:

فالخوارجُ: تَطعَنُ في بعضِ الصحابةِ؛ كعثمانَ، وعليٍّ[3]، والرافضةُ: تَطعَنُ فِيمَن هو أعظَمُ منهما؛ كأبي بكرٍ، وعُمَرَ[4].

والخوارجُ: لا تَقذِفُ زَوْجاتِ النبيِّ ﷺ أُمَّهاتِ المؤمِنينَ، والروافضُ: تَفعَلُ ذلك.

= الصحيح، لمن بدَّل دين المسيح» (١/ ١٧٧)، (٣/ ٢٩٣، ٣٢٤)، و«هداية الحيارى» (ص٥٨٥).

(١) «السُّنَّة» لعبد الله (٥٠٦)، وللخلال (٧٩٥).

(٢) «شرح المواقِف» للجرجاني (٣/ ٥٦٣)، و«تكفير الروافض» لابن كمال باشا.

(٣) «مقالات الإسلاميِّين» (ص١٠٢).

(٤) «مقالات الإسلاميِّين» (ص٤٥٤)، و«التبصير في الدين» (ص٤٢).

وإنْ كانت الخوارِجُ تقاتِلُ أهلَ الإسلامِ، وتترُكُ أهلَ الأوثانِ(١)، فإنَّ الرافضةَ تُعِينُ أهلَ الكفرِ على أهلِ الإسلامِ.

وإنْ كانت الخوارِجُ تكفِّرُ بما تحسَبُهُ معصِيةً وذنبًا، وليس كذلك؛ فإنَّ الرافضةَ تكفِّرُ بما هو دِينٌ وأصلٌ مِن أصولِ الإسلامِ؛ كتكفيرِها بمَن يقولُ بعدمِ العِصْمةِ(٢)، وبتقدُّمِ أبي بكرٍ وعُمَرَ على عليٍّ في الخلافةِ.

والخوارِجُ يَرَوْنَ قيامَ الجهادِ كُلَّ يوم، ولكنْ لا يَرَوْنَهُ مع إمامٍ جائرٍ(٣)، أمَّا الرافضةُ، فلا تَرَى جهادًا قائمًا، وإنَّما تعلِّقُهُ بالغائبِ الموهومِ.

وقد وصَفَ الرافضةَ بالكُفْرِ جماعةٌ مِن السلفِ؛ كالشَّعْبيِّ(٤)، وطَلْحةَ بنِ مصرِّفٍ(٥)، وغيرِهما(٦)، وكان عبدُ اللهِ بنُ الحُسَيْنِ بنِ الحسَنِ بنِ عليٍّ يقولُ بأنَّه لا يَشهَدُ على أحدٍ مِن أهلِ القِبْلةِ بالشِّرْكِ، إلَّا الرافضةَ؛ وبهذا يقولُ الأئمَّةُ الأربعةُ.

وكان السلفُ لا يَرَوْنَ الصلاةَ خَلْفَهُم؛ كما رُوِيَ عن السُّفْيانَيْنِ(٧)، وقد كان البخاريُّ لا يفرِّقُ بين الصلاةِ خَلْفَهُم، وبين الصلاةِ خَلْفَ اليهوديِّ والنصرانيِّ(٨)؛ وذلك أنَّه لم تجتمِعْ مُوجِباتُ الكفرِ في طائفةٍ تنتسِبُ للإسلامِ كما اجتمَعَتْ في الرافضةِ!

(١) كما في حديث أبي سعيد عند البخاري (٣٣٤٤)، ومسلم (١٠٦٤).
(٢) «مقالات الإسلاميين» (١/ ٦٥)، و«الملل والنحل» (١/ ١٤٦).
(٣) «الفرق بين الفرق» (ص٧٣).
(٤) «السُّنَّة» للخلال (٧٩١)، واللالكائي (٢٨٢٣).
(٥) «الشرح والإبانة» لابن بطة (ص١٧٧).
(٦) «شرح المواقف» للجرجاني (٣/ ٥٦٣)، و«الصواعق المحرقة» للهيتمي (١/ ١٤٢).
(٧) اللالكائي في (١٣٦٤) عن سفيان بن عُيَيْنة، وفي (٢٨١٣) عن سفيان الثوري.
(٨) «خلق أفعال العباد» (٢/ ٣٣).

انتسابُ الرافضةِ للإسلامِ، وانتسابُ مُشرِكِي قُرَيْشٍ للحنيفيَّةِ

وأمَّا انتسابُ الرافضةِ للإسلامِ، فكانتسابِ مُشرِكِي قريشٍ للحنيفيَّةِ مِلَّةِ إبراهيمَ؛ إذْ كانوا يعظِّمونَ إبراهيمَ وإسماعيلَ، وكان النبيُّ ﷺ يَدعُوهُم إليها: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣]، وهم يقولُونَ: نحنُ عليها؛ كما تقولُ الرافضةُ: نحنُ على مِلَّةِ محمَّدٍ؛ فإنَّ النزاعَ مع كلا الطائفتَيْنِ على الحقيقةِ، لا على الدَّعْوَى؛ ولذا قال تعالى مبطِلًا دعوى قُرَيْشٍ وغيرِهِم: ﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران: ٩٥].

ولذا لا يذكُرُ اللهُ مِلَّةَ إبراهيمَ في القرآنِ إلَّا وينفي الشركَ عنها نَصًّا؛ وهو الذي زعَمَتْهُ قُرَيْشٌ، أو يبيِّنُ حقيقةَ المِلَّةِ؛ وهو الاستسلامُ للهِ؛ فقال: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: ١٣٥]، وقال: ﴿وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران: ٦٧]، وقال: ﴿إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٩]، وقال: ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [يونس: ١٠٥]، وغيرَ ذلك.

ودعوى الرافضةِ في اتباعِ محمَّدٍ؛ كدَعْوَى مُشرِكِي قريشٍ في اتباعِ إبراهيمَ؛ كِلَاهُما لا ينتفِعُ بدعواهُ؛ ما دام عملُهُ على خلافِ المِلَّة.





حقيقةُ الخوارِجِ، وحُكْمُهم

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «وَالخَوَارِجُ مُرَّاقٌ»:

سُمُّوا خوارِجَ؛ لخروجِهِمْ على الجماعةِ، وعدمِ اعتبارِهِم بها، ولا بإمامِها المسلِم، ويسمِّيهِمُ العلماءُ: مُرَّاقًا؛ أخذًا مِن قولِهِ ﷺ: (يَمْرُقُونَ مِنَ الإِسْلَامِ، كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ)[1]، وهكذا سمَّاهُمُ الصحابةُ بالمارِقَةِ، أو المارِقِينَ؛ كعليِّ بنِ أبي طالِبٍ، وغيرِهِ[2].

ولم يثْبُتْ في ذكرِ طائفةٍ وفِرْقةٍ مِن فِرَقِ الإسلامِ حديثٌ؛ كما ثبَتَ في الخوارِجِ، وقد قال أحمدُ: «ثبَتَ الحديثُ فيهم مِن عشَرَةِ أوجُهٍ»[3].

وأمَّا الموقوفاتُ الواردةُ فيهم على الصحابةِ، فهي أكثرُ مِن غيرِهِمْ مِن الطوائفِ والفِرَقِ؛ وذلك لتقدُّمِ ظهورِهِم، وعِظَمِ شَرِّهِم على الدنيا ثمَّ الدِّين.

زَمَنُ ظهورِ الخوارِجِ

والأحاديثُ الواردةُ فيهم، إنَّما كانت لوصفِ أفعالِهِم، لا لتعيينِهِم؛ فلم يكونوا في زمَنِ النبيِّ ﷺ طائفةً، ولا في زَمَنِ أبي بكرٍ ولا عُمَرَ ولا أكثرِ خلافةِ عثمانَ، وعن عبدِ الرحمٰنِ بنِ مَهدِيٍّ؛ قال: سمعتُ

---

(١) كما في حديث علي بن أبي طالب عند البخاري (٣٦١١)، ومسلم (١٠٦٦).

(٢) «السُّنَّة» لابن أبي عاصم (٩٠٧).

(٣) «السُّنَّة» للخلال (١١٠).

مالكَ بنَ أَنَسٍ يقولُ: «لم يَكُنْ شيءٌ مِن هذه الأهواءِ على عهدِ رسولِ اللهِ ﷺ، ولا أبي بكرٍ ولا عُمَرَ ولا عُثْمانَ»، وكان مالكٌ يسمِّي الذين خرَجُوا على عثمانَ: الخوارجَ[(١)].

صفاتُ الخوارِجِ، وعلاماتُهُم

كَثُرَ اختلافُ العلماءِ في وصفِ الخوارِجِ والحكمِ عليهم؛ لاختلافِهِم وتنوُّعِهِمْ، وعدمِ وجودِ كتبٍ لأئمَّتِهِم يَدِينُونَ بها؛ فليس للخوارِجِ أصولٌ مكتوبةٌ بأيدِيهِمْ يَرجِعُ إليها خاصَّتُهُمْ وعامَّتُهُمْ، يعتمِدُونَ عليها، أو يَشرَحُونَها، كما لكثيرٍ مِن الفِرَقِ والطوائِفِ، وإنَّما كانوا ينظُرُونَ في ظواهِرِ الأدلَّةِ، ويتأوَّلُها كلُّ فريقٍ أو رأسٍ منهم على معنًى قد يختلِفُ عن غيرِه؛ فيعظِّمُونَ النصوصَ، ويَضعُونَ مِن منزِلةِ السلفِ والعلماءِ وفَهْمِهم؛ فلم تَبْقَ لهم إلَّا أفهامُهُم للوحي؛ وقد بيَّن النبيُّ ﷺ أنَّهم اغتَرُّوا بالنظرِ في الأصلَيْنِ: الكتابِ، والسُّنَّةِ، مجرَّدةً عن أفهامِ سلَفِ الأُمَّةِ وأئمَّتِها؛ ففرُّوا مِن فهمِ السلفِ، ووقَعُوا في فهمِهِمْ وهَوَاهُم:

أمَّا اغترارُهُمْ بالنظرِ في الأصلِ الأوَّلِ؛ وهو القرآنُ بلا فَهْمٍ ـ: فظاهرُ قولِهِ ﷺ: **(يَقْرَؤُونَ القُرْآنَ، لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ)**؛ كما في «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ أبي سعيدٍ[(٢)].

وأمَّا اغترارُهُمْ بالنظرِ في الأصلِ الثاني؛ وهو السُّنَّةُ بلا فَهْمٍ ـ: فظاهرُ قولِهِ ﷺ: **(يَقُولُونَ مِنْ قَوْلِ خَيْرِ البَرِيَّةِ، يَمْرُقُونَ مِنَ الإِسْلَامِ)**[(٣)].

ولهذا كَثُرَتْ تأويلاتُهم، وبَشِعَتْ أفعالُهُم؛ لأنَّ لكلِّ واحدٍ تأويلًا

(١) «القدر» للفريابي (٣٨٧)، و«ذم الكلام» للهروي (٨٧٨).
(٢) البخاري (٣٦١٠ و٦٩٣٣)، ومسلم (١٠٦٤).
(٣) كما في حديث علي بن أبي طالب السابق.

وتطبيقًا يختلِفُ عن الآخَرِ، وإنَّما لم يكنْ لعامَّتِهم كتبٌ ومذهبٌ يؤلَّفُ ويدرَّسُ؛ لأنَّهم يَغلُونَ في عدمِ تعظيمِ الرؤوسِ والعلماءِ، وعدمِ جعلِ قدواتٍ لهم إلَّا في القتالِ؛ خشيةَ أن يحكُمُوا مِن دونِ اللهِ فيطاعُوا، وإنْ لم يقولوا هذا بلسانِ المقالِ، فهو بلسانِ الحالِ ظاهِرٌ؛ ولهذا ليس فيهم عالمٌ، ولا لهم كتابٌ.

والخوارِجُ نقيضُ الرافضةِ في بابِ الأئمَّةِ؛ لأنَّ الرافضةَ تَرَى عِصْمةَ الأئمَّةِ، وتقدِّسُ العلماءَ، والخوارِجَ لا تَرَى لعالِمٍ فضلًا.

وقد تعدَّدت أوصافُ الخوارِجِ وعلاماتُهم في السُّنَّةِ، **والواردُ من أوصافِهِمْ في السُّنَّةِ على نوعَيْنِ:**

النوعُ الأوَّلُ: **أوصافٌ لازِمةٌ؛ وهي وَصْفانِ:**

أحدُهُما: التكفيرُ بغيرِ مكفِّرٍ.

والآخَرُ: استحلالُ الدمِ بذلك المكفِّرِ.

وجِمَاعُ هذَيْنِ الوصفَيْنِ: في قولِ النبيِّ ﷺ: **(يَقْتُلُونَ أَهْلَ الإِسْلَامِ، وَيَدَعُونَ أَهْلَ الأَوْثَانِ)**[1]؛ لأنَّهم كفَّروا المسلِمينَ، ثم قاتَلُوهم.

ويظهَرُ أصلُهُمُ الأوَّلُ: في قولِهِ ﷺ: **(يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ)**؛ كما في حديثِ أبي سعيدٍ[2]؛ حيث مرَقُوا هم مِن الدِّين؛ فتوهَّموا أنَّ غَيْرَهم هو المارِقُ؛ فكفَّروهم؛ لأنَّهم يَرَوْنَهم مارِقِينَ.

ويظهَرُ أصلُهُمُ الثاني: في قولِهِ ﷺ: **(يَقْتُلُونَ أَهْلَ الإِسْلَامِ)**؛ وهذا صريحٌ.

وقد كان أئمَّةُ السلفِ يَعرِفُونهم بهذَيْنِ الأصلَيْنِ؛ كميمونِ بنِ مِهْرانَ؛ حيثُ قال: «أتدري ما الحَرُورِيُّ الأزرقيُّ؟ هو الذي إذا خالَفْتَ

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.

آيةً، سَمَّاكَ كافرًا، واستَحَلَّ دَمَكَ!»[(١)].

وإنَّما ذكَرْنا التكفيرَ بغيرِ مكفِّرٍ؛ لأنَّ الخوارِجَ لا يتَّفِقونَ على التكفيرِ بالكبيرةِ، ولا بالصغيرةِ، ولا بأصلِ الذنبِ في الشريعةِ:

وذلك أنَّ النَّجَداتِ تكفِّرُ بالإصرارِ على الصغيرةِ أو الكبيرةِ، ولا تكفِّرُ مَن زَنَى أو سرَقَ أو لاطَ مَرَّةً واحدةً؛ ما لم يُصِرَّ، وتكفِّرُ المُصِرَّ ولو على صغيرةٍ؛ لأنَّهم يَرَوْنَ الإصرارَ جحودًا يتنافى مع الإيمانِ[(٢)].

ومِن الخوارجِ ـ كبعضِ الصُّفْريَّةِ ـ مَن يكفِّرُ بالكبيرةِ بعد إقامةِ الحدِّ، ولا يكفِّرونَهُ قبلَ الحدِّ؛ فلو شَرِبَ رجلانِ الخمرَ على مائدةٍ واحدةٍ، فأُقِيمَ على واحدٍ الحدُّ، كَفَّرُوهُ، ولا يكفِّرُونَ الآخَرَ الذي لم يُقَمْ عليه الحدُّ، ويَرَوْنَهُ مؤمِنًا حتَّى يقامَ عليه الحدُّ[(٣)].

ثمَّ إنَّ منهم مَن كفَّر الصحابةَ بالمباحِ والمشروعِ؛ كتكفيرِهِمْ لعليِّ بنِ أبي طالبٍ حينما حكَّم الحَكَمَيْنِ، وفعلُهُ مشروعٌ؛ لأنَّهم ظَنُّوهُ ذنبًا شابَهَ في ظاهِرِهِ تحكيمَ غيرِ حكمِ اللهِ؛ فكفَّرُوا به؛ فرجَعَ أصلُ وصفِهِمْ في بابِ الكفرِ إلى التكفيرِ بغيرِ مكفِّرٍ.

ولم يُصِبْ مَن يحكي إجماعَ الخوارِجِ على تكفيرِ مرتكِبِ الكبيرةِ؛ كالكَعْبيِّ[(٤)]، والشَّهْرَسْتانيِّ[(٥)]، والرازيِّ[(٦)]، وغيرِهِم، وربَّما حَكَوْهُ إجماعًا

---

(١) أخرجه حرب ـ كما في «فتح الباري» لابن رجب (٦/ ١٨٧) ـ بإسناده عن جعفر بن بَرْقان، عن ميمون بن مِهْران.

(٢) «مقالات الإسلاميين» (ص٨٦)، و«التبصير في الدين» (ص٤٥ ـ ٤٦)، و«الملل والنحل» (١/ ١٢٤).

(٣) «شرح المواقف» للجرجاني (٣/ ٦٩٣)، و«لوامع الأنوار» (١/ ٨٧).

(٤) «الفرق بين الفرق» (ص٧٣ ـ ٧٤).

(٥) في «الملل والنحل» (١/ ١٤٤).

(٦) في «اعتقاد فرق المسلمين والمشركين» (ص٤٦).

عمليًّا للخوارِجِ في زمنٍ أو في جماعةٍ منهم، لا أصلًا جامعًا لهم.

فإنَّ الأئمَّةَ يَعلَمُونَ أنَّ منهم مَن يكفِّرُ بالصغيرةِ؛ كأبي عُبَيْدٍ القاسِمِ بنِ سَلَّامٍ؛ فقد قال: «لأنَّه مذهبُ الخوارِجِ الذين مَرَقُوا مِن الدِّينِ بالتأويلِ؛ فكَفَّرُوا الناسَ بصِغَارِ الذنوبِ وكِبَارِها»[1]، ومِثلَهُ قال ابنُ أبي زَمَنِينَ في «أصولِ السُّنَّةِ»[2]، وغيرُهُ.

فالخوارجُ قد يكَفِّرُونَ بالمباحِ والطاعةِ لاعتقادِهِم فيها أنَّها حرامٌ كبيرةً أو صغيرةً؛ فإنَّهم يُخطِئُونَ في تفسيرِ الذنوبِ، ويُخطِئُونَ أشدَّ في تفسيرِ المكفِّراتِ، وضلالُهُمْ في جعلِ الذنوبِ مكفِّراتٍ؛ لأنَّهم لا يعتقِدُونَها معاصيَ كأهلِ السُّنَّةِ، بل يَعتقِدُونَها نواقضَ؛ فهم لا يسلِّمونَ بكونِها معصيةً لا يَلزَمُ منها الكُفْرُ، بل يَرَوْنَ أنَّ الإيمانَ لا يجتمِعُ معها؛ كما لا يجتمِعُ عندَ أهلِ السُّنَّةِ الكُفْرُ والإيمانُ؛ فهم يُلْحِقُونَها بالمكفِّراتِ.

وإنَّما يذكُرُ أهلُ السُّنَّةِ الخوارِجَ، وأنَّهم يكفِّرُونَ بالكبيرةِ المجرَّدةِ؛ باعتبارِ تفسيرِ أهلِ السُّنَّةِ للذنوبِ؛ وإلَّا فالخوارِجُ لا يَرَوْنَها كبيرةً مجرَّدةً، وإنْ سَمَّوْهَا بذلك، فيَجعَلُونَها ملازِمةً للجحودِ.

وقد ضَلَّ الخوارِجُ في الإلزامِ بالذنوبِ ما لا يَلزَمُ؛ فلا يَلزَمُ مِنْ مجرَّدِ ارتكابِ الحرامِ جحودُ تحريمِهِ، ولا مِن مجرَّدِ تركِ الواجِبِ جحودُ إيجابِهِ.

وقد ضَلُّوا أيضًا في تفسيرِ الذنبِ وتحديدِهِ؛ فهم يَختلِفُونَ في حدِّ الذنبِ الذي يَلزَمُ منه الجحودُ، حتَّى إنَّ منهم مَن رأى حَلْقَ اللِّحْيةِ كبيرةً، وتشدَّدَ بعضُ المعاصِرينَ مِن وُعَّاظِ الإباضيَّةِ، فرأى أنَّ نَتْفَ الشَّعْرةِ الواحدةِ مِن اللِّحْيةِ في حكمِ حَلْقِها، وحَلْقُها كبيرةٌ يُوجِبُ جحودًا؛ فيكفُرُ فاعلُهُ.

---

(١) «الإيمان» (ص٧٦).
(٢) «أصول السُّنَّة» (ص٢٢٧).

ولهذا تعدَّدتْ فِرَقُ الخوارِجِ في الفروعِ والتنزيلِ، مع اتِّفاقِهم على الأصلَيْنِ السابِقَينِ: التكفيرِ بغيرِ مكفِّرٍ، واستحلالِ الدَّمِ لذلك؛ فمنهم مَن يكفِّرُ بفعلٍ لا تكفِّرُ به الطائفةُ الأُخرَى، والأُخرَى تكفِّرُ بفعلٍ لا تكفِّرُ به الأُخرَى.

لكنَّ طوائفَ الخوارجِ تجتمِعُ على وجودِ التكفيرِ بغيرِ مكفِّرٍ فيها جميعًا، واستحلالِ الدَّمِ لأجلِ ذلك، وخلافُهُم إنَّما هو في تعيينِ الذنوبِ والأعمالِ الموجِبَةِ للكفرِ ولو لم تكنْ ذنوبًا عندَ غيرِهم.

ومَرَدُّ ضلالِهم في هذا البابِ: عدمُ التفريقِ بين فروعِ الدِّينِ وأصولِهِ، والخلطُ بين مسائِلِ الفقهِ ومسائِلِ العقائدِ، فيُدخِلُونَ بحثَ مسائِلِ الفقهِ في بحثِ مسائِلِ العقائدِ؛ فتفسُدُ النتائجُ.

وأمَّا مشارَكةُ غيرِهم مِن الطوائِفِ في التكفيرِ بغيرِ مكفِّرٍ، فهذا لا يَجعَلُ تلك الطوائفَ عند الأئمَّةِ مِن الخوارِجِ؛ لأجلِ هذا الوصفِ خاصَّةً؛ وذلك لأمرَيْنِ:

أحدُهُما: أنَّ مِن الطوائفِ التي تكفِّرُ بغيرِ مكفِّرٍ مَنْ لا تستحِلُّ بتكفيرِها دَمَ مخالِفِها كاستحلالِ الخوارِجِ؛ وذلك كالمعتزِلَةِ الذين ينفون الإيمانَ عن الفاسِقِ؛ فإنَّهم كالخوارِجِ في نفيِ الإيمانِ؛ لكنَّهم لا يستحِلُّونَ الدَّمَ كما تستحِلُّهُ الخوارِجُ، ففارَقُوهُمْ في الوصفِ العامِّ، وإنْ كان بعضُ السلفِ يَصِفُهُمْ بالخوارِجِ القَعَدةِ مِن هذا الوجهِ؛ كأبي القاسِمِ عبدِ الرحمٰنِ بنِ محمَّدِ بنِ القاسِمِ الحَسَنيِّ؛ فقد كان يقولُ: «المعتزِلَةُ قَعَدةُ الخوارِجِ؛ عَجَزُوا عن قتالِ الناسِ بالسُّيُوفِ، فقعَدُوا للناسِ يقاتِلُونَهُم بألسنتِهِمْ أو يجاهِدُونَهُم»[1].

(١) «القضاء والقدر» للبيهقي (٥٧٣).

وثانيهما: أنَّ الطوائفَ تُوصَفُ بأعظمِ ما تَجَلَّى مِن عقيدتِها وظهَرَ، لا بما خَفِيَ منها وشارَكَها غيرُها مِن الطوائِفِ فيه؛ كالرافضةِ، فإنَّها تكفِّرُ خصومَها بغيرِ مكفِّرٍ، وتستحِلُّ دَمَهم، ولكنَّ الرافضةَ طائفةٌ تُوصَفُ بأعظَمِ ما فيها؛ فهي تَرفُضُ الإسلامَ كلَّهُ عملًا ولو انتَحَلَتْهُ قولًا؛ وهم شَرٌّ مِن الخوارِجِ، ثُمَّ إنَّ طوائفَ مِن الرافضةِ مَن تَنفِي القَدَرَ، ولكنَّ هذا لا يسلُبُها وَصْفَ الرفضِ؛ لغَلَبةِ وصفِ الرَّفْضِ في الإسلامِ عليها على وصفِ نفيِ القَدَرِ.

والوصفانِ السابِقانِ لا ينفكُّ الأوَّلُ فيهما عن الثاني عند الخوارِجِ؛ فإنَّ مَن قال بالأوَّلِ منهما، لَزِمَهُ الثاني، دُونَ العكسِ:

فالخوارِجُ إن كفَّروا أحدًا بغيرِ مكفِّرٍ، فإنَّهم يعتقِدُونَ حِلَّ دمِهِ، ولكنَّهم قد يستحِلُّونَ الدَّمَ بغيرِ مكفِّرٍ؛ فإنَّهم قد يقولون بالثاني، ولا يَلزَمُ منه الأوَّلُ عندهم.

ومَن كفَّر بغيرِ مكفِّرٍ، واستحَلَّ الدَّمَ، فهو على عقيدةِ الخوارِجِ، ولو لم يقاتِلْ؛ لأنَّ مِن الخوارِجِ مَن يترُكُ القتالَ للعجزِ أو الوَهَنِ أو الخوفِ؛ كما في بعضِ الإباضيَّةِ؛ فإنَّهم يكفِّرونَ بغيرِ مكفِّرٍ، ويعتقِدُونَ حِلَّ الدَّمِ؛ لكنَّهم لا يَفعَلُونَهُ.

وقد كان أيوبُ يَصِفُ بالخوارِجِ مِن أهلِ البِدَعِ مَن يجتمِعُ فيه استحلالُ الدمِ والقولُ بمُوجِبِهِ؛ وهو الكفرُ، ويقولُ: «إنَّ الخوارِجَ اختَلَفُوا في الاسمِ، واجتمَعُوا على السَّيْفِ»[(١)].

النوعُ الثاني مِن أوصافِ الخوارِجِ: أوصافٌ غيرُ لازِمةٍ؛ لكونِها

(١) «القدر» للفريابي (٣٧٥) ـ وعنه الآجري (٢٠٥٧) ـ و«الجعديات» للبغوي (١٢٣٦) ـ ومِن طريقه اللالكائي (٢٩٠) ـ .

علامةً وأمارةً وقرينةً، تَقوَى في زمنٍ، وتضعُفُ في آخَرَ؛ ومنه قولُهُ ﷺ؛ كما في «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ أبي سعيدٍ: (**دَعْهُ؛ فَإِنَّ لَهُ أَصْحَابًا يَحْقِرُ أَحَدُكُمْ صَلَاتَهُ مَعَ صَلَاتِهِمْ، وَصِيَامَهُ مَعَ صِيَامِهِمْ، يَقْرَؤُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ، كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، يُنْظَرُ إِلَى نَصْلِهِ، فَلَا يُوجَدُ فِيهِ شَيْءٌ، ثُمَّ يُنْظَرُ إِلَى رِصَافِهِ، فَلَا يُوجَدُ فِيهِ شَيْءٌ، ثُمَّ يُنْظَرُ إِلَى نَضِيِّهِ** ـ وَهُوَ قِدْحُهُ ـ **فَلَا يُوجَدُ فِيهِ شَيْءٌ، ثُمَّ يُنْظَرُ إِلَى قُذَذِهِ، فَلَا يُوجَدُ فِيهِ شَيْءٌ؛ قَدْ سَبَقَ الْفَرْثَ وَالدَّمَ**)[1].

فهذه الأوصافُ المجتمِعةُ قصَدَ بها النبيُّ ﷺ زمانًا معيَّنًا؛ لذا قال بعد ذلك: (**آيَتُهُمْ رَجُلٌ أَسْوَدُ، إِحْدَى عَضُدَيْهِ مِثْلُ ثَدْيِ الْمَرْأَةِ**)؛ وهذه الأوصافُ مجتمِعةً خاصَّةٌ بذلك الزمانِ.

ولكنْ منها: ما هو علامةٌ غالِبةٌ في كلِّ زمانٍ؛ كقراءةِ القرآنِ، لا يبلُغُ تراقِيَهُمْ؛ لأنَّه لو تجاوَزَ تراقِيَهُمْ إلى القلوبِ، وفَهِمُوهُ، واتبعُوهُ، ما كانوا ضُلَّالًا.

ومِن الأوصافِ الواردةِ: ما هو مباحٌ؛ كحَلْقِ الشَّعْرِ، **ومنها**: ما هو قَدَرٌ، لا اختيارَ فيه؛ كصِغَرِ السِّنِّ، **ومنها**: ما هو نقصٌ في الأخلاقِ؛ وهو سَفَهُ الأحلامِ وما يَتْبَعُهُ؛ مِن ضعفِ العقولِ وطيشِها، وحِدَّةِ الطبعِ ونَزَقِه.

ومِن الأوصافِ: ما هو عبادةٌ؛ كقراءةِ القرآنِ، والإكثارِ مِن الصلاةِ، ولكنَّ الأوصافَ التي لم تُذَمَّ في الشريعةِ لذاتِها، لا تكونُ مذمومةً حتَّى تضافَ إلى المذمومِ؛ فتكونُ مذمومةً بالإضافةِ؛ لأنَّها غَرَّتْ صاحبَهَا، فظَنَّ بقراءةِ القرآنِ عِلْمًا، وبالعبادةِ دِيَانةً، وإنَّما هو استدراجٌ مِن اللهِ؛

(١) البخاري (٣٦١٠ و٦٩٣٣)، ومسلم (١٠٦٤).

فصار ذلك الوصفُ دليلًا على وصفِ البدعةِ؛ فلا تُذَمُّ قراءةُ القرآنِ إلَّا إنْ كانت بتحريفٍ؛ وهذا هو المرادُ مِن قولِهِ ﷺ: **(يَقْرَؤُونَ القُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ)**؛ **يعني**: لا يصلُ إلى قلوبِهِم؛ فإنَّ الفهمَ والعلمَ هو الذي يصلُ إلى القلبِ؛ إذْ هو مَحَلُّهما، وأمَّا إقامةُ الحروفِ، فهي مِن الفَمِ؛ وذلك علامةٌ على أنَّ قراءَتَهُمْ أصواتٌ وتراتيلُ في الحناجرِ بلا فقهٍ للمعاني؛ فيَضِلُّونَ بقراءةِ المتشابِهِ؛ كما روى طاوُسٌ؛ قال: «ذَكَرْتُ الخوارِجَ عندَ ابنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما وقِرَاءَتَهم، فقال: يُؤمِنُونَ بمحكَمِهْ، ويَهلِكُونَ عندَ متشابِهِهْ»[(١)].

ولهذا تنوَّعتْ أقوالُهُم في فهمِ بعضِ الأحكامِ:

فمنهم: مَن يُنكِرُ المسحَ على الخُفَّيْنِ[(٢)].

ومنهم: مَن يُوجِبُ قضاءَ الصلاةِ على الحائضِ[(٣)].

وهذا فرعٌ عن أصلٍ، لا وصفٌ لهم، والأصلُ فيهم هو الأخذُ بالمتشابِهِ، وتركُ المحكَمِ؛ فأنكَرَ طائفةٌ منهم المسحَ؛ أخذًا بآيةِ الوضوءِ في المائدةِ، وهي عامَّةٌ، وترَكُوا المحكَمَ مِن السُّنَّةِ، وأوجَبُوا على الحائضِ قضاءَ الصلاةِ؛ قياسًا على قضاءِ الصومِ؛ وهذا متشابِهٌ، والسُّنَّةُ محكَمةٌ بعدمِ القضاءِ.

ومِن ذلك: قولُ طوائفَ منهم بخَلْقِ القرآنِ، وإنكارِ السُّنَّةِ؛ وهذا ليس مطَّرِدًا فيهم، ولم يكن موجودًا في الخوارِجِ الذين قاتَلَهُمْ عليُّ بنُ

---

(١) «جامع معمر» (٢٠٨٩٥)، و«مصنف ابن أبي شيبة» (٣٩٠٥٧)، و«السُّنَّة» لابن أبي عاصم (٤٨٥)، و«ذم الكلام» للهروي (٢٠٠).

(٢) «السُّنَّة» للمروزي (ص١٠٣)، و«مقالات الإسلاميِّين» (ص٤٧٠)، و«الفرق بين الفرق» (ص٣١٤).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٤٢١)، (٤/ ١٩٢).

أبي طالبٍ والصحابةُ، ومع ذلك سمَّاهم الصحابةُ والتابِعُونَ: خوارِجَ؛ لأنَّ تلك الأقوالَ ليست مِن الأوصافِ الملازمةِ لهم.

ووصفُهُمْ بأنَّهم يَقرَؤُونَ القرآنَ، ولا يبلُغُ تَرَاقِيَهم: إشارةٌ إلى عدمِ الفِقْهِ، وإلى أخذِهم بما يَظهَرُ لهم؛ وهذا وصفٌ غالِبٌ لا لازِمٌ لجماعةِ الخوارِجِ؛ فلا يكونُ فيهم جميعِهم؛ فإنَّ منهم أُمِّيِّينَ لا يَقرَؤُونَ، ومقصِّرِينَ لا يَحفَظُونَ القرآنَ ولا يَقرَؤُونَهُ، ولو كانوا غيرَ أُمِّيِّينَ.

وذلك بخلافِ التكفيرِ بغيرِ مكفِّرٍ للخصومِ، واستحلالِ دمائِهِمْ؛ فهو وصفٌ لازمٌ لهم؛ فإنَّه فيهم جميعِهم؛ أفرادًا وجماعاتٍ، وإن اختلَفُوا في تعيينِ الخصومِ، لكنْ يقعُ فيهم ذلك جميعًا.

لكنَّ الأَخْذَ بالمتشابِهِ يشارِكُهُمْ في أصلِهِ كلُّ طوائفِ الضَّلَالِ؛ فلا مزيَّةَ لهم فيه عن غيرِهم، إلَّا أنَّه فيهم أظهَرُ وأشهَرُ؛ لأنَّهم يعظِّمونَ الأدلَّةَ، ومِن تعظيمِها لا يريدُونَ تَرْكَها ولا إنكارَها؛ فيجعلونَها مِن المتشابِهِ، ويتأوَّلُونَها.

تركُ الخوارِجِ لقتالِ أهلِ الأوثانِ غالبٌ لا لازمٌ:

وأمَّا تركُهُمْ لأهلِ الأوثانِ، فهو صفةٌ غالِبةٌ، لا لازِمةٌ، ولا تَظهَرُ الخوارِجُ في زمنٍ إلا وضَرَرُهُم على المسلِمِينَ أعظَمُ مِن ضررِهِمْ على المشرِكِينَ؛ وذلك أنَّ الخوارِجَ توافِقُ أهلَ السُّنَّةِ في أصلِ قتالِ المرتدِّينَ، وتقديمِهِ على قتالِ الكُفَّارِ الأصليِّينَ، ولكنْ ضلالُهُم في تعيينِ المرتدِّ.

وهم يعظِّمونَ أبا بكرٍ وعُمَرَ في قتالِهِم للمرتدِّينَ قبلَ المشرِكِينَ، لكنَّهم لا يحرِّمونَ قتالَ المشرِكِينَ، وإنَّما يَرَوْنَهُ مفضولًا، وقد يقَعُ منهم، ووقوعُهُ منهم لا ينفي اسمَ الخوارِجِ عنهم عند توافُرِ الوصفَيْنِ اللازِمَيْنِ على ما تقدَّم.

وقد قاتَلَ الخوارِجُ زمَنَ الصحابةِ بعضَ المشرِكِينَ، وقد ثبَتَ في

«مسلِمٍ»؛ مِن حديثِ يزيدَ بنِ هُرْمُزٍ؛ أنَّ نَجْدةَ كتَبَ إلى ابنِ عَبَّاسٍ يسأَلُهُ عن خمسِ خلالٍ، فقال ابنُ عَبَّاسٍ: «لولا أنْ أكتُمَ عِلْمًا، ما كَتَبْتُ إليه»، وفي روايةٍ: «لولا أن يقَعَ في أُحْمُوقَةٍ، ما كَتَبْتُ إليه»؛ كتَبَ إليه نَجْدةُ: «أمَّا بَعْدُ، فأَخْبِرْني هل كان رسولُ اللهِ ﷺ يغزُو بالنساءِ؟ وهل كان يَضْرِبُ لَهُنَّ بسَهْمٍ؟ وهل كان يقتُلُ الصبيانَ؟ ومتى ينقضي يُتْمُ اليتيمِ؟ وعن الخُمْسِ لِمَنْ هو؟»؛ فكتَبَ إليه ابنُ عبَّاسٍ بالجوابِ[1].

ومحالٌ أن يجيبَ ابنُ عبَّاسٍ نَجْدةَ وهو يراهُ يسألُ عن غنائمِ المسلِمينَ، ولم يَحمِلِ ابنَ عبَّاسٍ على الوَرَعِ على كتمانِ العِلْمِ إلَّا أنَّ سؤالَهُم عن غنائمِ المشرِكينَ؛ فإنَّ إجابةَ ابنِ عَبَّاسٍ عن غنائِمِ المسلِمينَ أعظَمُ مِن كتمانِ العِلْمِ؛ ومِثلُ هذا لا يخفى على مَن دونَ ابنِ عَبَّاس.

وإنَّما يتسلَّطُ الخوارِجُ على المسلِمينَ أكثَرَ مِن الكُفَّارِ؛ لاعتقادِهِمْ رِدَّتَهُمْ، ولِمَا يَجِدُونَهُ في نفوسِهِم مِن الاستئثارِ بالعبوديَّةِ للهِ وتوحيدِهِ؛ فلا يَرَوْنَ أحدًا يزاحِمُهُمْ على ذلك إلا المسلِمينَ، وأمَّا الكُفَّارُ: فيَرَوْنَهم يُفارِقُونَهم على الدِّينِ جملةً في اسمِهِ وحُكْمِه، كما أنَّهم لا يَدَّعُونَهُ؛ فيريدُ الخوارِجُ إخراجَ الدخيلِ قبلَ قصدِ المفارِقِ البعيدِ؛ ولهذا يَبْغُونَ ويتسلَّطونَ بألسنتِهِم وأفعالِهِم على خاصَّةِ الأُمَّةِ وعلمائِها، أشدَّ مِن عامَّتِها؛ لأنَّهم يَرَوْنَ أنَّ العلماءَ أشَدُّ منازَعةً لهم في بابِ العبوديَّةِ للهِ والعَدْلِ في حقِّه.

ولذا كانت شِدَّةُ ذي الخُوَيْصِرَةِ مع النبيِّ ﷺ، وكذلك ما فعَلَ ابنُ الكَوَّاءِ، وعبدُ اللهِ بنُ وَهْبٍ الراسِبِيُّ، وابنُ مُلْجَمٍ مع عليٍّ[2].

وأيضًا: فإنَّ الخوارِجَ يُنزِلُونَ نصوصَ الوحيِ التي نزَلَتْ في الكُفَّارِ

---

(١) مسلم (١٨١٢).
(٢) البخاري (٣٦١٠ و٦١٦٣ و٦٩٣٣)، ومسلم (١٠٦٤، ١٠٦٦).

على المؤمِنينَ؛ كما قال ابنُ عُمَرَ[١]؛ وذلك لأنَّ المرتَدَّ أحقُّ بها مِن الكافِرِ الأصليِّ، فأَنْزَلُوها في المرتدِّ مِن بابِ الأَوْلَى.

وقد كان الأئمَّةُ لا يَجعَلُونَ قتالَ الخوارِجِ للمشرِكِينَ مانعًا مِن وَصْفِهِم بالخوارِجِ في حقِّ الإسلامِ والمسلِمِينَ.

وقد جاء الحديثُ على ما يعتقِدونَ مِن تفضيلِ قتالِ المسلِمِينَ الذينَ يكفِّرونَهُم على المشرِكِينَ.

وقد قال ابنُ تيميَّةَ رحمَهُ اللهُ ـ في قتالِ الخوارِجِ للمشرِكِينَ ـ: «يقاتِلُونَ العدوَّ قتالًا مشتمِلًا على معصيةِ اللهِ؛ مِن الغَدْرِ والمُثْلةِ، والغلولِ والعُدْوانِ، حتَّى احتاجوا في مقاتَلةِ ذلك العدوِّ إلى العدوانِ على إخوانِهِمُ المؤمِنينَ، والاستيلاءِ على نفوسِهِمْ وأموالِهِمْ وبلادِهِمْ، وصاروا يقاتِلُونَ إخوانَهُمُ المؤمِنِينَ بنوعٍ ممَّا كانوا يقاتِلُونَ به المشرِكِينَ، وربَّما رَأَوْا قتالَ المسلِمِينَ آكَدَ؛ وبهذا وصَفَ النبيُّ ﷺ الخوارِجَ؛ حيثُ قال: **(يَقْتُلُونَ أَهْلَ الإِسْلَامِ، وَيَدَعُونَ أَهْلَ الأَوْثَانِ!)**»[٢].

لكنْ إنْ قاتَلَ الخوارِجُ عدوًّا كافِرًا، لم يَجُزْ مناصَرةُ العدوِّ وإعانتُهُ عليهم؛ كقتالِهِمْ للمحارِبِينَ مِن اليهودِ والنصارى والرافضةِ؛ فإنَّه لم يَقُلْ أحدٌ مِن السلفِ والخلفِ بجوازِ ذلك، ولا بتنزيلِ قتالِهِمُ الوارِدِ في الحديثِ على إعانةِ الكافِرِ عليهم.

حكمُ الخوارِجِ

وأمَّا الحُكْمُ فيهم: فلا يختلِفُ في ضلالِ الخوارِجِ وشَرِّهِم أهلُ السُّنَّةِ على اختلافِ مذاهِبِهِمْ، وقد جاء في الحديثِ وصفُهُمْ بأنَّهم شرُّ

---

(١) البخاري معلَّقًا (٩/ ١٦).

(٢) «الفتاوى الكبرى» (٦/ ٣٦٠).

الخلقِ والخليقةِ؛ كما في «الصحيح»؛ مِن حديثِ أبي ذَرٍّ[(١)]، وأنَّهم كِلَابُ النارِ؛ كما في «المسنَدِ»، و«التِّرمِذيِّ»؛ مِن حديثِ أبي أُمَامةَ[(٢)]، وعند ابنِ مَاجَهْ؛ مِن حديثِ ابنِ أبي أَوْفَى[(٣)].

ولكنِ اختُلِفَ في كفرِهِم:

وأكثَرُ السلفِ والفقهاءِ: على عدمِ كفرِهِم[(٤)]، وهو ظاهِرُ صنيعِ الصحابةِ والتابِعِينَ[(٥)]، وهو المشهورُ عن الأئمَّةِ الأربعةِ؛ أبي حنيفةَ[(٦)]، ومالكٍ[(٧)]، والشافعيِّ[(٨)]، وقد كان أحمدُ يَصِفُهُمْ ـ كما في الحديثِ ـ بالمارِقَةِ، ويتورَّعُ عن تكفيرِهِم[(٩)]، وقد سُئِلَ عنِ الحَرُوريَّةِ والمارِقَةِ يكفَّرُونَ؟ قال: أَعْفِنِي مِن هذا، وقُلْ كما جاء فيهم الحديثُ[(١٠)].

وقد صلَّى ابنُ عُمَرَ خلفَ نَجْدةَ الحَرُوريِّ يومًا وليلةً لمَّا حَجَّ بالناسِ[(١١)]، وكان ابنُ عَبَّاسٍ يُجِيبُهُ عن مسائِلَ مِن فروعِ الإسلامِ[(١٢)]، ويناظِرُ نافِعَ بنَ الأَزْرَقِ في مسائِلَ في الفروعِ[(١٣)]، وقد أجاز الصلاةَ خلفَهُمُ الحسَنُ البَصْريُّ[(١٤)]، وغيرُه.

---

(١) مسلم (١٠٦٧).

(٢) أحمد (٥/ ٢٥٠ و٢٥٣ و٢٥٦ و٢٦٩ رقم ٢٢١٥١ و٢٢١٨٣ و٢٢٢٠٨ و٢٢٣١٤)، والترمذي (٣٠٠٠).

(٣) ابن ماجه (١٧٣).

(٤) «فتح الباري» (٦/ ٦١٨)، (١٢/ ٢٩٩).

(٥) «المفهم» للقرطبي (٣/ ١١٠)، و«شرح النووي على مسلم» (٧/ ١٦٠)، و«التوضيح» لابن الملقِّن (١٩/ ٣٣٠)، و«إيثار الحق على الخلق» (ص٤٠٤).

(٦) «الفقه الأبسط» (ص١١٠). **وانظر أيضًا:** «غاية الأماني، في الرد على النبهاني» (٢/ ١٦٦).

(٧) «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٦١٤)، و«الصواعق المحرقة» للهيتمي (١/ ١٤٧).

(٨) «شرح النووي على مسلم» (٧/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥، ٢٣١).

(٩) «السُّنَّة» للخلال (١١١).

(١٠) «السُّنَّة» للخلال (١١٢).

(١١) «أصول السُّنَّة» لابن أبي زمنين (٢٠٩).

(١٢) كما عند مسلم (١٨١٢).

(١٣) «مسائل نافع بن الأزرق».

(١٤) «أصول السُّنَّة» لابن أبي زمنين (٢١١).

وقد حكى الخَطَّابيُّ: الإجماعَ على عدمِ كُفْرِهِم[١].

وفي ذلك نظَرٌ؛ فعن مالكٍ[٢]، والشافعيِّ[٣]، وأحمدَ[٤]: روايةٌ في كُفْرِهِم.

والأوَّلُ أقرَبُ.

والخوارِجُ ليسوا على أمرٍ واحدٍ في معتقدِهِمْ في مسائِلِ الإيمانِ والغَيْبِ، ولا يتفِقونَ على أمرٍ واحدٍ في المعاصي التي يكفُرُ فاعِلُها، ولا يتفِقونَ على جحدِ ضروريٍّ واحدٍ معيَّنٍ في الدِّينِ؛ ولهذا اختلَفَ كلامُ العلماءِ فيهم؛ لأنَّهم فِرَقٌ تَظهَرُ في زمانٍ بوجهٍ وعقائِدَ، وفي زمانٍ آخَرَ بوجهٍ وعقائِدَ أخرى، ولا جامِعَ لها إلَّا الأصلانِ السابقانِ.

ومِن العلماءِ: مَن يكفِّرُ فِرْقةً مِن الخوارِجِ دونَ غيرِها؛ لاختلافِها في إنكارِ المعلومِ مِن دِينِ الإسلامِ بالضرورةِ؛ وذلك أنَّ الخوارِجَ أهلُ متشابِهٍ، ويختلِفُونَ في قدرِ الإعراضِ عن المحكَمِ؛ فمنهم: مَن يقولُ بإنكارِ محكَمٍ أظهَرَ مِن إنكارِ غيرِهِ؛ ولذا فإنَّهم ليسوا في بابِ الضلالِ والكفرِ سواءً؛ ويُظهِرُ ذلك ما في «الصحيح»؛ قال ﷺ فيهم: **(يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ؛ يَنْظُرُ فِي النَّصْلِ، فَلَا يَرَى شَيْئًا، ويَنْظُرُ فِي القِدْحِ، فَلَا يَرَى شَيْئًا، ويَنْظُرُ في الرِّيشِ، فَلَا يَرَى شَيْئًا، ويَتَمَارَى في الفُوقِ)**[٥].

والمرادُ بالتَّمَارِي في الفُوقِ؛ **يعني**: يَشُكُّ الرامي في مَدْخَلِ الوَتَرِ

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٣٠٠).

(٢) «شرح مختصَر خليل» للخرشي (٧/ ١٧٦، ٢٧٢)، **وانظر أيضًا**: «النجم الوهَّاج، في شرح المِنْهاج» للدَّميري (٩/ ٤٦).

(٣) «روضة الطالبين» للنووي (١٠/ ٥٢).

(٤) «الفروع» لابن مُفْلِح (١٠/ ١٨٢)، و«الإنصاف» للمَرْداوي (١٠/ ٣٢٣).

(٥) البخاري (٥٠٥٨)، ومسلم (١٠٦٤)؛ مِن حديث أبي سعيد الخدري.

مِن السَّهْمِ، هل فيه شيءٌ مِن الصيدِ أو لا؟! وذلك إشارةٌ إلى الشكِّ في بقاءِ شيءٍ مَعَهُم مِن الإسلامِ؛ كالشكِّ، والشكُّ بالكفرِ لا يَرفَعُ الإسلامَ.

حكمُ قتالِ الخوارِجِ

وأمَّا قتالُهُمْ: فقد جاءت به النصوصُ مِن حديثِ عليٍّ وأبي سعيدٍ؛ قال ﷺ: **(لَئِنْ أَنَا أَدْرَكْتُهُمْ، لَأَقْتُلَنَّهُمْ قَتْلَ عَادٍ)**؛ كما في «الصحيحَيْنِ»[(١)]، وفي لفظٍ عندهما: **(قَتْلَ ثَمُودَ)**.

ولم يقاتِلْهُمُ الصحابةُ والتابِعُونَ حتَّى بيَّنوا لهم وحاجُّوهم، حتَّى لا يؤخَذُوا على جَهْلٍ؛ فقد حاجَّهُمْ عليُّ بنُ أبي طالِبٍ، ثمَّ أرسَلَ إليهم ابنَ عبَّاسٍ[(٢)]، ومثلَ ذلك فعَلَ عُمَرُ بنُ عبدِ العزيزِ؛ فقد أرسَلَ عَوْنَ بنَ عبدِ اللهِ[(٣)]، ولم يقاتِلْهُمْ أحدٌ حتَّى بيَّن لهم.

والأصلُ في قتالِ الخوارجِ الذين يَصُولُونَ على المسلِمِينَ، ويَسفِكُونَ دماءَهُمْ، ويستحِلُّونَ حُرُماتِهم ـ: الوجوبُ؛ كما فعَلَ عليٌّ، وأجمَعَ الصحابةُ معه على ذلك، وقد قال نافعٌ: «كان ابنُ عُمَرَ يَرَى قتالَ الحَرُورِيَّةِ حَقًّا واجِبًا على المسلِمِينَ»[(٤)]، وحكى عدَمَ الخلافِ في قتالِهِمُ ابنُ سِيرِينَ وغيرُهُ؛ فقال: «ما عَلِمْتُ أحدًا يتحرَّجُ مِن قتلِ الحَرُورِيَّةِ تأثُّمًا»[(٥)].

---

(١) البخاري (٣٣٤٤)، ومسلم (١٠٦٤)؛ مِن حديث أبي سعيد، والبخاري (٣٦١١)، ومسلم (١٠٦٦)؛ مِن حديث علي.
(٢) «المصنف» لعبد الرزاق (١٨٦٧٨)، ولابن أبي شيبة (٣٩٠٥٥).
(٣) «الطبقات الكبرى» (٧/ ٣٥٠)، و«السُّنَّة» لعبد الله (١٥٠٢ و١٥٤٠).
(٤) «السُّنَّة» لعبد الله (١٥٢٧).
(٥) «مصنف عبد الرزاق» (١٨٥٧٩).

ومِن العلماءِ: مَن يفصِّلُ في قتالِ الخوارِجِ:

فيَرَى قتالَهُمْ؛ إنْ دَعَوْا إلى ما هم عليه مِن عقيدةٍ ورأيٍ، وسَلَبُوا الأموالَ، وسفَكُوا الدِّمَاءَ المعصومةَ.

وأمَّا إنْ كان إذا قاتَلَ الخوارِجَ مَن يساوِيهِمْ في البدعةِ والضلالةِ، أو كان أشدَّ منهم، أو تنافَسُوا مع مِثْلِهِم على الوِلَايةِ؛ فيُترَكُونَ لا يُقاتَلُونَ مع عدوِّهم.

وبنحوِ هذا القولِ يقولُ أحمدُ وإسحاقُ[(١)].

وعلى ما رُوِيَ عن أحمدَ يُحمَلُ ما يُروَى عن الحسَنِ البَصْريِّ؛ أنَّ رَجُلًا سألَهُ عن قتالِهِمْ؟ فقال: إنَّ هؤلاءِ استَنفَرُوني لِأُقاتِلَ الخوارِجَ؛ فما تَرَى؟ فقال: «إنَّ هؤلاءِ أَخْرَجَتْهُمْ ذنوبُ هؤلاءِ، وإنَّ هؤلاءِ يُرسِلُونَكَ تقاتِلُ ذنوبَهُمْ؛ فلا تكنِ القتيلَ منهم؛ فإنَّ القومَ أهلُ خصومةٍ يومَ القيامةِ»[(٢)].

وبنحوِ قولِ الحسَنِ يقولُ مالكٌ في البُغَاةِ الخارِجِينَ على الظالِمِ الجائِرِ؛ فقال: «إنْ خرَجُوا على مثلِ عُمَرَ بنِ عبدِ العزيزِ»، قال: فإنْ لم يكنْ مِثلَهُ؟ فقال: «دَعْهُم؛ ينتقِمِ اللهُ مِن ظالِمٍ بظالِمٍ، ثُمَّ ينتقِمْ مِن كِلَيْهِما»[(٣)].

وكان السلفُ يَعرِفُونَ الخوارِجَ، ولا يَمنَعُهُمْ وجودُ الظَّلَمةِ والطاغِينَ أن يَصِفُوهُم على معتقَدِهِم بالخوارِجِ، ولو كانوا في زَمَنِ حاكمٍ ظالِمٍ، أو حاكمٍ واقِعٍ في مكفِّرٍ؛ لأنَّ خروجَ الخوارِجِ على الدِّينِ والمسلِمينَ أعظَمُ مِن تفسيرِهِ بالخروجِ على الحاكِمِ.

---

(١) «السُّنَّة» للخلال (١١٣).
(٢) «التنبيه والرد» للمَلَطي (ص١٨١).
(٣) «أحكام القرآن» لابن العربي (٤/ ١٥٣ ـ ١٥٤).

فمَنْ كفَّر المسلِمِينَ بغيرِ مكفِّرٍ، واستحَلَّ دماءَهُم، فهو خارجيٌّ، ولو كان يقاتِلُ مِن وجهٍ آخَرَ حاكمًا ظالِمًا أو كافِرًا؛ لأنَّ الحُكْمَ إنَّما هو على معتقَدِهِ، وقد كان بعضُ السلفِ يكفِّرُ الحَجَّاجَ بنَ يُوسُفَ؛ كالشَّعْبيِّ، وسعيدِ بنِ جُبَيْرٍ، ومجاهِدٍ[1]، وغيرِهِم؛ وذلك لأمورٍ؛ منها:

ما صحَّ عند أبي داودَ، عن عاصِمٍ؛ قال: «سَمِعْتُ الحَجَّاجَ وهو على المِنْبَرِ يقولُ: اتَّقُوا اللهَ ما استَطَعْتُمْ؛ ليس فيها مَثْنَوِيَّةٌ، واسْمَعُوا وأَطِيعُوا؛ ليس فيها مَثْنَوِيَّةٌ لأميرِ المؤمِنِينَ عبدِ المَلِكِ، واللهِ، لو أَمَرْتُ الناسَ أن يخرُجُوا مِن بابٍ مِن أبوابِ المسجِدِ، فخرَجُوا مِن بابٍ آخَرَ، لَحَلَّتْ لي دماؤُهُمْ وأموالُهُمْ، واللهِ، لو أَخَذْتُ رَبِيعةَ بِمُضَرَ، لكان ذلك لي مِن اللهِ حَلَالًا، ويا عَذِيرِي مِن عبدِ هُذَيْلٍ ـ يقصِدُ ابنَ مسعودٍ ـ يزعُمُ أنَّ قراءَتَهُ مِن عندِ اللهِ، واللهِ، ما هي إلَّا رَجَزٌ مِنْ رَجَزِ الأعرابِ، مَا أَنْزَلَهَا اللهُ عَلَى نَبِيِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ»[2].

فكان الحَجَّاجُ يرى أنَّه يطاعُ هو وعبدُ المَلِكِ في حلالٍ أو في حرامٍ، وكان يكفِّرُهُ لهذا ولغيرِهِ جماعةٌ مِن السلفِ، وكان أحمدُ لا يُعجِبُهُ النصُّ على كفرِهِ، وكان يَلْعَنُ الظالِمِينَ عندَ ذكرِهِ؛ إشارةً إليه[3]؛ وبمِثْلِ هذا كان يقولُ النَّخَعيُّ[4] وغيرُهُ.

ولمَّا خرَجَتِ الخوارِجُ، لم يسلُبْ فقهاءُ السلفِ زمَنَ الحَجَّاجِ وصفَ الخوارِجِ عنهم؛ فلم ينظُرُوا لمجرَّدِ قتالِهِمْ للحَجَّاجِ، بل نظَرُوا لعقيدتِهِمْ وأقوالِهِمْ في جهاتٍ أُخرَى؛ لأنَّهم يفرِّقُونَ بين مَن خرَجَ تأويلًا

(١) «الإيمان» لابن أبي شيبة (٩٧)، و«مصنَّفه» (٣٠٩٩٠)، و«الإشراف» لابن أبي الدنيا (٦٦)، و«حديث أبي الفضل الزهري» (٢٧٤، ٢٧٥).
(٢) «سنن أبي داود» (٤٦٤٣).
(٣) «السُّنَّة» للخلال (٨٥١ و٨٥٢).
(٤) «الطبقات» لابن سعد (٨/ ٣٩٧)، و«مصنف ابن أبي شيبة» (٣٠٩٩٤)، و«الإيمان» له (٩٦)، و«السُّنَّة» للخلال (٨٥٠).

أو بَغْيًا، وبين مَن خرَجَ على المسلِمينَ على ضلالةٍ في عقيدتِهِ؛ إذْ لا يَلزَمُ مِن وصفِهِ بالخروجِ أن يكونَ خارجًا على حاكِمٍ مسلِمٍ.

فقد يكونُ على عقيدةِ الخوارِجِ؛ لتكفيرِهِ المسلِمينَ، واستحلالِهِ دماءَهُمْ، ولو كان مِن جهةٍ أُخرَى خارِجًا على حاكِمٍ ظالِمٍ أو كافِرٍ، أو لم يكن خارِجًا على سلطانٍ، أو في أرضٍ لا سلطانَ فيها؛ فخروجُهُ على الأُمَّةِ بتكفيرِ مسلِمِها، واستحلالِ دَمِهِ، موجِبٌ لإلحاقِ الوصفِ به على كلِّ حالٍ؛ ففي «مسلِم»؛ مِن حديثِ أبي هريرةَ؛ قال ﷺ: **(مَنْ خَرَجَ عَلَى أُمَّتِي يَضْرِبُ بَرَّهَا وَفَاجِرَهَا، ولا يَتَحَاشَى مِنْ مُؤْمِنِهَا، وَلَا يَفِي لِذِي عَهْدٍ عَهْدَهُ، فَلَيْسَ مِنِّي، وَلَسْتُ مِنْهُ)**[1]؛ ولذا قال ﷺ؛ كما في «مسلِم» أيضًا: **(يَخرُجُونَ عَلَى حِينِ فُرْقَةٍ مِنَ المُسْلِمِينَ)**[2]؛ **يعني**: أنَّهم يختلِفُونَ على الإمامِ، واختلافُهُمْ على فُرْقةٍ ليس موجِبًا لسلبِ اسمِ الخوارِجِ عنهم؛ إذْ لا يَلزَمُ مِن وصفِهِمُ اجتماعُ المسلمِينَ على إمامٍ!

فإنَّ منهم مَن يَلحَقُ به اسمُ الخوارِجِ؛ لأنَّه يكفِّرُ الناسَ بدعوى أنَّهم تحتَ حاكِمٍ كافِرٍ؛ فيُلحِقُ الرعيَّةَ بحكمِ الراعي، والمحكومِينَ بحكمِ الحاكِمِ؛ فيكونُ خارجيًّا مِن جهةِ المحكومِينَ، لا مِن جهةِ الحاكِمِ الكافِرِ؛ إنْ كان كافِرًا.

وهذا كالعَوْفِيَّةِ مِن الخوارِجِ؛ فقد قالوا: «إذا كفَرَ الإمامُ، كفَرَتْ رعيَّتُهُ»[3]، وتكفيرُهُمْ للرعيَّةِ يختلِفُونَ فيه بين مستقِلٍّ ومستكثِرٍ؛ فمنهم مَن يعمِّمُ، ومنهم مَن يخصِّصُ نوعًا مِن الرعيَّةِ بالكفرِ؛ بحجَّةِ إعانةِ الحاكِمِ على الكفرِ، ولو لم يباشِرُوهُ!

---

(١) مسلم (١٨٤٨).
(٢) البخاري (٣٦١٠ و٦١٦٣ و٦٩٣٣)، ومسلم (١٠٦٤)؛ مِن حديث أبي سعيد الخدري.
(٣) «مقالات الإسلاميِّين» (ص١١٥).

الحكمةُ مِن قتالِ الخوارِجِ مع وجودِ مَن هو أشدُّ ضلالًا وابتداعًا منهم

وإنَّما كَثُرَتِ النصوصُ في قتالِ الخوارِجِ، مع أنَّ مِن أهلِ البِدَعِ مَن هو أشدُّ ضلالًا وبِدْعةً منهم؛ وذلك لأمورٍ:

الأوَّلُ: لأنَّه لا يُوجَدُ طائفةٌ داخِلَ دائرةِ الإسلامِ تقاتِلُ أهلَ الإسلامِ كالخوارِجِ؛ فإنَّهم يقاتِلُونَ ولو مع قِلَّةٍ، ولو مع ضَعْفٍ، ولو غلَبَ على ظنِّهِمْ هلاكُهُمْ؛ فإنَّهم يقاتِلُونَ حتَّى يَغْلِبُوا أو يُغْلَبُوا، يُفْنُوا أو يُفْنَوْا؛ بخلافِ بقيَّةِ الطوائفِ؛ كالرافضةِ: فإنَّها تقاتِلُ عند الأمنِ، وتتقي عند العجزِ والضعفِ.

الثاني: أنَّ شبهتَهُمْ في الدِّينِ أعظَمُ مِن غيرِهِم، وضلالَهُمْ فيه أخفَى مِن غيرِهِم؛ لقراءتِهِمْ وعبادتِهِمْ، وقربِ شُبْهَتِهِمْ، وظواهِرِ أدلَّتِهِمْ مِن أهلِ السُّنَّةِ، وهذا ما يَحمِلُ على الوَرَعِ في قتالِهِم؛ وهذا ما بيَّنه ﷺ بقولِهِ: «**يَقُولُونَ مِنْ قَوْلِ خَيْرِ البَرِيَّةِ**»[1]؛ لأَنَّهم لا يَحتَجُّونَ بأقوالِ أئمَّتِهِم كالرافضةِ والجهميَّةِ؛ إذْ لا يُوجَدُ فيهم عادةً علماءُ؛ كما لم يُوجَدْ في صفِّهم زمَنَ الصحابةِ أحدٌ مِن الصحابةِ.

وإنَّما يَغلِبُ على الخوارِجِ الاستدلالُ بظواهِرِ النصوصِ وعموماتِها؛ فيُنزِلُونَها في غيرِ منازِلِها، ويَضَعُونَها في غيرِ مواضِعِها، فعظَّموا النصَّ، واحتقَرُوا حَمَلَتَهُ؛ ولهذا ظهَرَ فيهم عدَمُ إجلالٍ للصحابةِ، وهم أعلَمُ الناسِ في زمانِهِم؛ لأنَّهم يَرَوْنَ أنَّهم أبصَرُ مِن غيرِهِمْ بالنصوصِ التي بين أيديهِم، وهكذا مَن بعدَهم في كلِّ زمنٍ لا يُقِيمُونَ للعلماءِ الصادِقِينَ وَزْنًا، وربَّما سَبُّوهُم ولَمَزُوهُم.

ومِن ذلك: ما جاء أنَّ عُبَيْدَ اللهِ بنَ زيادٍ كانت فيه نَزْعةٌ حَرُورِيَّةٌ ـ

---

(١) كما في حديثِ عليٍّ السابق.

كما قاله ابنُ بُرَيْدَةَ ـ فقال لأبي بَرْزَةَ لَمَّا رآهُ: «إنَّ مُحَمَّدِيَّكُمْ هذا الدَّحْدَاحُ»، ففَهِمَها الشيخُ، فقال: «مَا كنتُ أَحسَبُ أنِّي أَبقَى في قومٍ يعيِّرونَنِي بصحبةِ محمَّدٍ ﷺ!»؛ كما رواهُ أبو داودَ[(١)]، ومحمَّدِيُّكُمْ؛ **يعني**: نسبةٌ لصحبةِ محمَّدٍ، والدَّحْدَاحُ: السمينُ القصيرُ!

ومِن ذلك: ما رواه مسلِمٌ؛ أنَّ عائِذَ بنَ عَمْرٍو ـ وكان مِن أصحابِ رسولِ اللهِ ﷺ ـ دخَلَ على عُبَيْدِ اللهِ بنِ زيادٍ، فقال: أَيْ بُنَيَّ، إنِّي سَمِعْتُ رسولَ اللهِ ﷺ يقولُ: **(إِنَّ شَرَّ الرِّعَاءِ الحُطَمَةُ)**؛ فإيَّاكَ أن تكونَ منهم، فقال له: اجْلِسْ؛ فإنَّما أنتَ مِن نُخَالةِ أصحابِ محمَّدٍ ﷺ، فقال: وهل كانت لهم نُخَالةٌ؟ إنَّما النُّخَالةُ بعدَهم، وفي غيرِهِمْ[(٢)].

وإذا زَهِدَ الخوارجُ في الصحابةِ؛ إذْ لم يكن في صفِّهم واحدٌ منهم؛ فإنَّ زُهْدَهُم فيمن بعدَهم مِن العلماءِ الصادِقِينَ مِن بابِ أَوْلَى.

الثالثُ: أنَّ بِدْعَتَهُمْ تستشري في الناسِ، ويعظُمُ افتتانُ الناسِ بهم؛ كما قال ﷺ في أهلِ الأهواءِ: **(إِنَّهُ سَيَخْرُجُ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ تَتَجَارَى بِهِمْ تِلْكَ الأَهْوَاءُ، كَمَا يَتَجَارَى الْكَلَبُ بِصَاحِبِهِ؛ فَلَا يَبْقَى مِنْهُ عِرْقٌ وَلَا مَفْصِلٌ إِلَّا دَخَلَهُ، واللهِ يَا مَعْشَرَ العَرَبِ، لَئِنْ لَمْ تَقُومُوا بِمَا جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ ﷺ لَغَيْرُكُم مِنَ النَّاسِ أَحْرَى أَلَّا يَقُومَ بِهِ)**؛ رواهُ أحمدُ، عن معاوِيَةَ[(٣)].

وتَجارَى بهم ضلالُهُمْ؛ لِشِدَّةِ قَنَاعَتِهم بباطِلِهم وفتنتِهم به؛ فيُعجِبُ الناسَ ذلك منهم؛ فيغترُّون بهم؛ كما قال ﷺ: **(حَتَّى يُعْجِبُوا النَّاسَ، وَتُعْجِبَهُمْ أَنْفُسُهُمْ)**[(٤)]؛ فجاء الأمرُ بقتالِهم؛ ليقابَلَ الحالُ بضِدِّها، حتَّى لا تعظُمَ الفِتْنةُ، ويستطيلَ الشرُّ.

---

(١) في «سننه» (٤٧٤٩).
(٢) مسلم (١٨٣٠).
(٣) أحمد (٤/١٠٢ رقم ١٦٩٣٧).
(٤) «مسند ابن أبي شيبة» (٩٣٧)، وأحمد (٣/١٨٣ و١٨٩ رقم ١٢٨٨٦ و١٢٩٧٢)، =

الرابعُ: أنَّه يَقِلُّ فيهم الرجوعُ إلى الحقِّ، وإن كان موجودًا؛ لكنَّه فيهم أقلُّ مِن غيرِهم؛ ولهذا قال ﷺ: (**يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، ثُمَّ لَا يَعُودُونَ فِيهِ حَتَّى يَعُودَ السَّهْمُ إِلَى فُوقِهِ؛ يعني: مَوْضِعَ الوَتَرِ**)؛ رواه البخاريُّ، عن أبي سعيدٍ[(١)]، والمرادُ: أنَّهم كالسَّهْمِ الذي يُرمَى في الغزوِ، لا يعودُ إلى قوسِهِ، إلَّا أن يشاءَ اللهُ؛ وذلك لعِظَمِ شُبْهَتِهم عند أنفسُهِم، وعنادِهِم في اتباعِ الحَقِّ؛ ولذا صَحَّ عن عليِّ بنِ أبي طالبٍ؛ أنَّه يرى أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ۝١٠٣ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٣ ـ ١٠٤]: نزَلَ في أمثالِهِم[(٢)].



= وأبو يعلى (٤٠٦٦)، و«ذم الكلام» للهروي (٤٢٤)؛ مِن حديثِ أنسٍ؛ قال: «ذُكِرَ لي أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال؛ ولم أَسمَعْهُ منه».

(١) البخاري (٧٥٦٢).

(٢) «تفسير عبد الرزاق» (١/ ٤١٣)، وابن جرير (١٥/ ٤٢٦).




حُكْمُ الخَلْقِيَّةِ واللَّفْظِيَّةِ والواقِفَةِ في كلامِ اللّهِ

• قَالَ ٱلرَّازِيَّان: «وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ القُرْآنَ مَخْلُوقٌ، فَهُوَ كَافِرٌ بِاللهِ العَظِيمِ، كُفْرًا يَنْقُلُ عَنِ المِلَّةِ.

وَمَنْ شَكَّ فِي كُفْرِهِ مِمَّنْ يَفْهَمُ وَلَا يَجْهَلُ، فَهُوَ كَافِرٌ.

وَمَنْ شَكَّ فِي كَلَامِ اللهِ ﷻ، فَوَقَفَ شَاكًّا فِيهِ؛ يَقُولُ: «لَا أَدْرِي مَخْلُوقٌ أَوْ غَيْرُ مَخْلُوقٍ»، فَهُوَ جَهْمِيٌّ.

وَمَنْ وَقَفَ فِي القُرْآنِ جَاهِلًا، عُلِّمَ وَبُدِّعَ، وَلَمْ يُكَفَّرْ.

وَمَنْ قَالَ: «لَفْظِي بِالْقُرْآنِ مَخْلُوقٌ»، فَهُوَ جَهْمِيٌّ، أَوِ «القُرْآنُ بِلَفْظِي مَخْلُوقٌ»، فَهُوَ جَهْمِيٌّ»:

تقدَّم الكلامُ في صَدْرِ هذه الرسالةِ: على مسألةِ خلقِ القرآنِ، وأقوالِ الطوائفِ فيها، ومراتِبِ الخلافِ فيها، ونشأتِهِ، وسببِ الضلالِ، واختلافِ مراتِبِهِ، وحكمِ القائِلِينَ بكلِّ ضلالةٍ فيه، وحكمِ اللفظيَّةِ والواقفةِ، والتفريقِ بين الجاهِلِ والعالِمِ.






علامةُ أهلِ البِدَعِ: كراهةُ أهلِ الأَثَرِ، والوقيعةُ فيهم، وسبَبُ ذلك

• قال أبو محمَّدِ بنُ أبي حاتِمِ الرازيُّ: «وَسَمِعْتُ أبي يَقُولُ: وَعَلَامَةُ أَهْلِ البِدَعِ: الوَقِيعَةُ فِي أَهْلِ الأَثَرِ»:

سببُ كَرَاهَةِ أهلِ البِدَعِ لأهلِ الأَثَرِ

هذا الكلامُ لأبي حاتِمِ الرازيِّ وحدَهُ؛ وفيه أنَّ أهلَ البدعِ يَكرَهُونَ حَمَلَةَ الأحاديثِ والآثارِ؛ لأنَّ السُّنَّةَ تبيِّنُ ضلالَهُمْ وبدعتَهُمْ؛ فهم يأخُذُونَ بعموماتِ القرآنِ، ويفسِّرونَها كما يَهْوَوْنَ؛ فالقرآنُ عامٌّ، والحديثُ يفسِّرُهُ ويبيِّنُهُ؛ بتخصيصِ عامِّه، وتقييدِ مطلَقِه، وتبيينِ مبهَمِهِ ومتشابِهِه.

وقد كان الصدرُ الأوَّلُ يَفهَمُونَ مرادَ اللهِ مِن كلامِهِ؛ لأنَّه نزَلَ على استعمالِهِمْ ووضعِهِمْ، في لغتِهِمْ وعادتِهِمْ، مع أنَّ لفظَ القرآنِ عامٌّ؛ فلا يستطِيعونَ الخروجَ به عن خصوصِ الحالِ، ولو أرادَ العربيُّ أن يحرِّفَ معناهُ، ما استطاعَ؛ لأنَّ الوضعَ العربيَّ واستعمالَهُ يَأْبَاهُ، ولن يَقْبَلَهُ الناسُ منه في مجالِسِهِمْ؛ ولهذا عانَدَ كُفَّارُ قُرَيْشٍ وكابَرُوا وكَذَّبُوا المخبِرَ، ولم يستطِيعُوا تحريفَ المعنَى، ولكنْ لمَّا تأخَّرَ العهدُ، بَقِيَ عمومُ القرآنِ، وزالَ الاستعمالُ الأوَّلُ، فأخَذَ أهلُ الأهواءِ يَضَعُونَ عمومَ القرآنِ على ما يَهْوَوْنَ، ويتأوَّلُونَهُ على ما يُرِيدُونَ.

ولمَّا كانتِ السُّنَّةُ وعملُ الصحابةِ والتابِعِينَ تبيِّنُ المرادَ مِن القرآنِ على الوجهِ الذي يخالِفُ تأويلَ أهلِ البِدَعِ؛ كَرِهُوا أهلَ الحديثِ والأثرِ، وناصَبُوهُمُ العداءَ.

وإنَّما ذكَرَ أبو حاتِمٍ الرازيُّ كراهَتَهُمْ لأهلِ الحديثِ والأثرِ، ولم يذكُرْ كراهَتَهُمْ لأهلِ القرآنِ؛ لأمورٍ:

منها: أنَّ القرآنَ غائيٌّ عامٌّ، والحديثَ جزئيٌّ خاصٌّ، ويَجِدُونَ موضعًا لأهوائِهِم في سَعَةِ الغائيَّةِ والعمومِ ما لا يَجِدُونَهُ في ضِيقِ الجزئيَّةِ والخصوصِ؛ فالحديثُ يعيِّنُ مرادَ اللهِ ويحدِّدُهُ، ويُخرِجُ بقيَّةَ العمومِ عن القصدِ.

ومنها: أنَّ القرآنَ مكتوبٌ كُلُّهُ بأيدي الناسِ مِن أوَّلِهِ إلى آخِرِهِ، منذُ القرنِ الأوَّلِ؛ يَقْرَؤُونَهُ كاملًا، ويُقْرِئُونَهُ في الحِجَازِ والشامِ والعِرَاقِ، وخُرَاسانَ واليَمَنِ ومِصْرَ، وغيرِها، بخلافِ السُّنَّةِ: فلم تكنْ مجموعةً، وإنَّما كانت رواياتٍ وأجزاءً.

ومنها: أنه لمَّا دخَلَ الإسلامُ تلك البلدانَ، وأسلَمَ أهلُها، كان أوَّلَ ما جاءهم القرآنُ، ولسانُهُمْ يختلِفُ عن لسانِ قريشٍ، ووضعُهُمْ يختلِفُ عن وضعِهِم، فكانوا يخصِّصُونَ عمومَ القرآنِ على استعمالِهِم اللغويِّ والعرفيِّ في بلدانِهِم على اختلافِها؛ مِن الشامِ والعِرَاقِ، وخُرَاسانَ ومِصْرَ، أو على دِينِهِمُ السابِقِ الذي كانوا عليه؛ مِن نصرانيَّةٍ، أو يهوديَّةٍ، أو مجوسيَّةٍ، أو غيرِها، أو يختارُونَ أقرَبَ ما يَهْوَوْنَهُ مِن الفهمِ.

فلمَّا جاءتِ السُّنَّةُ والأثرُ، وقد سبَقَ الفهمُ الخاطئُ لبعضِ معاني القرآنِ فيهم، تحوَّلَ أهلُ الصدقِ عن كلِّ معنًى مخالِفٍ للحقِّ، وبَقِيَ أهلُ الأهواءِ، وعانَدُوا وكابَرُوا، ولمَّا كان الحديثُ لا يأتي جملةً واحدةً، وإنَّما يتتابَعُ؛ لأنَّه لم يُجمَعْ مَرَّةً واحدةً، فكانت تأتيهم الآثارُ يومًا بعد

يوم، كان كلَّ يوم يصحِّحُ الحديثُ لهم فَهْمًا، ويخصِّصُ عمومًا؛ فكَرِهُوا التحوُّلَ وكثرةَ التنقُّلِ؛ حميَّةً، أو نفاقًا، أو جهلًا.

والرازيَّانِ مِن أئمَّةِ الحديثِ والأثرِ في خُرَاسانَ، بل انتفَعَ بهم الناسُ في زمانِهِمْ مِن أهلِ الشامِ والعراقِ، حتَّى نفَعَ اللهُ بأقوالِهِمْ وكتبِهِمْ مَن جاء بعدهم، وقد رأى الرازيَّانِ موقِفَ أهلِ البِدَعِ منهم ومِن غيرِهم مِن أهلِ الحديثِ؛ ففي بَلَدِهِم بِدَعُ الفلاسفةِ والكلامِ، والتعطيلِ والتشبيهِ، والزَّنْدَقةِ والرَّفْضِ، والخروجِ والإرجاءِ والقَدَرِ، ولكنَّ أهلَ البِدَعِ لا يستطِيعُونَ تعييرَ أهلِ الحديثِ والأثرِ بالسُّنَّةِ واتباعِ الحديثِ والأثرِ، ولكنَّهم يُلصِقُونَ بهم ألقابًا وأوصافًا أُخرَى؛ تنقُّصًا وذمًّا؛ لِيَنْفِرَ الناسُ مِن الحقِّ الذي معهم؛ وهذه عادةُ كلِّ مُضِلٍّ؛ ففرعونُ وصَفَ موسى بالسِّحْرِ، وكُفَّارُ قُرَيْشٍ وصَفُوا النبيَّ ﷺ بالشِّعْرِ والجنونِ والسِّحْرِ؛ لِتَحُولَ تلك الألقابُ بينَهُم وبينَ قَبُولِ الناسِ لقولِهِم.

اتفاقُ أهلِ البِدَعِ على اختلافِهِم على عداوةِ أهلِ الحديثِ

ولمَّا كانت البِدَعُ كثيرةً يمينًا وشمالًا عن الصراطِ المستقِيم، فإنَّ الألقابَ التي يُطلِقُونَها على أهلِ السُّنَّةِ والحديثِ متناقِضَةٌ تَدُلُّ على ضلالِ الجميعِ، وتوسُّطِ أهلِ الحديثِ بالحقِّ؛ كما قال تعالى عن تناقُضِ المشرِكينَ في وصفِ نبيِّهِ ﷺ: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ فَضَلُّوا۟ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٨].

وقد اجتمَعَتْ تناقضاتُ أهلِ البِدَعِ في كلِّ بابٍ يَصِفُونَ به أهلَ السُّنَّةِ:

- **ففي الصفاتِ**: توسَّطُوا بينَ المعطِّلةِ والمشبِّهةِ؛ ويَصِفُهُم المعطِّلةُ: بالمشبِّهةِ، والمشبِّهةُ تَصِفُهُمْ: بالمعطِّلةِ.

- **وفي الإيمانِ والأسماءِ والأحكام**: يَصِفُهمُ الخوارِجُ: بالمرجِئَةِ، ويَصِفُهُمُ المرجِئَةُ: بالخوارِجِ.

- **وفي الوعدِ والوعيدِ**: يَصِفُهمُ الوعيديَّةُ: بالوَعْديَّةِ، ويَصِفُهُمُ الوَعْديَّةُ: بالوعيديَّةِ.

- **وفي القَدَرِ**: يَصِفُهُمُ القَدَريَّةُ: بالجَبْريَّةِ، ويَصِفُهُمُ الجَبْريَّةُ: بالقَدَريَّةِ.

- **وفي الصحابةِ**: يَصِفُهُمُ الشِّيعةُ: بالنواصِبِ، ويَصِفُهُمُ النواصِبُ: بالشِّيعةِ.

وكُلُّ طائِفةٍ تُلحِقُهُمْ بأشدِّ خصومِها، وهم وسَطٌ في كلِّ بابٍ.

فأهلُ البِدَعِ يجتمِعُونَ غالبًا على عداوةِ أهلِ الحديثِ، ويَلِينُ بعضُهُمْ مع بعضٍ على اختلافِهِم، وتناقُضِهِم.

وهذا: كتناقُضِ كُفَّارِ قُرَيْشٍ في وصفِ النبيِّ ﷺ:

فجماعةٌ قالت: هو مجنونٌ، وأُخرَى قالت: هو ساحِرٌ؛ كما قال تعالى: ﴿قَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ﴾ [يونس: ٢]، وقال: ﴿وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ﴾ [ص: ٤]، وأُخرَى قالت: هو مسحورٌ؛ ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ [الإسراء: ٤٧]، وأُخرَى قالت: هو شاعِرٌ؛ ﴿بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ﴾ [الأنبياء: ٥].

وفي رسالتِهِ وصَفُوها تارَةً: بأنَّها أضغاثُ أحلامٍ؛ ﴿بَلْ قَالُوٓا۟ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ﴾ [الأنبياء: ٥]، وتارَةً وصَفُوها: بأنَّها ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: ٨٣].

ومع هذا: لم يحاسِبُوا أنفُسَهُمْ على كَذِبِهِمْ، أو كَذِبِ بعضِهِم؛ إذْ كيف يكونُ المجنونُ شاعِرًا ساحِرًا، وهو فاقِدٌ لعقلِهِ؟! وكيف يكونُ

ساحِرًا، وهو مسحورٌ؟! وكيف تكونُ رسالَتُهُ أضغاثَ أحلامٍ عند قومٍ، وأساطِيرَ الأَوَّلِينَ عندَ آخَرِينَ؟! فهل أَتَتْهُ في النومِ أو في اليَقَظةِ؟!

ولم يحاسِبْ فريقٌ منهم الفريقَ الآخَرَ الذي لا يتفِقُ كلامُهُ معه في وصفِ الحقِّ؛ ممَّا يَدُلُّ على أنَّهم يتفِقُونَ على إسقاطِ الخَصْمِ بأيِّ سلاحٍ، فيَكذِبُونَ ويجتمِعُونَ على مرادِ التشويهِ والتشغيبِ.

وطوائفُ المبتدِعةِ تُعادِي أهلَ الحديثِ والأثرِ أشدَّ مِن غيرِها، ولو كان غيرُها عندَهُم أشدَّ ضلالًا منهم؛ وذلك لأنَّهم يَرَوْنَ قُوَّةَ أدلَّتِهم، وأنَّ كلَّ طائفةٍ تَرَى أهلَ الحديثِ بابًا يحولُ بينَهُم وبينَ الوصولِ إلى مَنْ وراءَهُمْ مِن خصومِهِمْ؛ لأنَّهم وسَطٌ بين الجميعِ؛ فكلٌّ يَرمِيهِمْ بسَهْمِه:

فالرافضةُ: يَرَوْنَ أنَّهم لا يَصِلُونَ إلى النواصِبِ إلَّا عبرَ إسقاطِ أهلِ الحديثِ.

والنواصِبُ: يَرَوْنَ أنَّهم لا يَصِلُونَ إلى الرافضةِ إلَّا عبرَ إسقاطِ أهلِ الحديثِ.

والمعطِّلةُ: يَرَوْنَ أنَّهم لا يَصِلُونَ إلى المشبِّهةِ إلَّا بإسقاطِ أهلِ الحديثِ.

والمشبِّهةُ: مِثلُهُم مع المعطِّلةِ.

لأنَّ أهلَ الحديثِ قَنْطَرةٌ تحولُ دون البِدَعِ كلِّها، وتَمُرُّ كلُّ بدعةٍ بنقيضِها بواسطَتِهِمْ.






علامةُ الزنادقةِ: تسميتُهُمْ أهلَ السُّنَّةِ: حَشَوِيَّةً

• **قال أبو حاتِمٍ الرازيُّ: «وَعَلَامَةُ الزَّنَادِقَةِ: تَسْمِيَتُهُمْ أَهْلَ السُّنَّةِ: حَشَوِيَّةً؛ يُرِيدُونَ إِبْطَالَ الْآثَارِ»:**

الزنادقةُ هم الذين يُبطِنُونَ الإلحادَ، ويُظهِرُونَ خلافَهُ، وهي مِن الفارسيِّ المعرَّبِ، وأصلُهُ: «زنده كرد»؛ أي: يقولُ بدوامِ الدهرِ، ثمَّ توسَّع الناسُ في إطلاقِها حتَّى أُطلِقَتْ على كلِّ مَن يقولُ الكفرَ بقصدِ هَدْمِ الإسلامِ؛ فيُظهِرُ شرًّا، ويُبطِنُ أشَرَّ منه.

معنى كلمةِ الحَشَوِيَّةِ

والمرادُ بِالحَشَوِيَّةِ: الذين يأتونَ بكلامٍ يخالِفُ الحِسَّ والعَيْنَ، حتَّى يُصبِحَ نقلُهُمْ حَشْوًا لا قيمةَ له، ويَحمِلُونَ أحاديثَ لا يَفقَهُونَ معناها، ويعتقِدُونَها ولو عارَضَتِ العقلَ بزَعْمِهِم، فجعَلُوا الكلامَ: حَشْوًا، وجعَلُوا المتكلِّمينَ: حَشَوِيَّةً.

وأُخِذَ الحَشْوُ أيضًا مِن حَشْوِ الناسِ، وهم عَوَامُّهُم؛ فكأنَّ العَوَامَّ وجمهورَ الناسِ لا يَفقَهُونَ ما يَفقَهُهُ الخاصَّةُ، وهم العارِفُونَ.

والحَشَوِيَّةُ ليست فِرْقةً لها رأسٌ قال بمقالةٍ، فتبِعَ الناسُ مَقَالَتَهُ؛ كما هو في الجهميَّةِ والكَرَّاميَّةِ، والكُلَّابيَّةِ والأشاعرةِ، وليست وصفًا لعقيدةٍ محدودةٍ أُطلِقَتْ على وصفٍ منضبِطٍ، كما أُطلِقَ على المعتزِلَةِ والرافضةِ والقَدَريَّةِ.

وقد ذكَرَ ابنُ حِبَّانَ في «المجروحِينَ»: أنَّ العَوَامَّ تسمِّي مَن يَهتَمُّ بالجمعِ والكتابةِ، مع عدمِ حِفْظٍ وعِلْمٍ وفَهْمٍ وتمييزٍ للصحيحِ مِن الضعيفِ: حَشَوِيَّةً[1].

ثمَّ اتَّخَذَ أهلُ البِدَعِ هذا اللَّقَبَ طعنًا في أهلِ الحديثِ والأثرِ الذين يَحفَظُونَ أحاديثَ الصفاتِ والغَيْبِ، ويَروُونَها، ويُمِرُّونَها كما جاءت؛ لأنَّهم يزعُمُونَ أنَّهم يَحفَظُونَ الألفاظَ، ولا يَفهَمُونَ المعانيَ؛ كحالِ المحشوِّ بكلامٍ لا يَفْهَمُهُ؛ كما بيَّن ابنُ حِبَّانَ في «صحيحِهِ»، عند إخراجِهِ حديثًا لابنِ مسعودٍ؛ فقال: «هذا خبَرٌ شنَّع به أهلُ البِدَعِ على أُمَّتِنا، وزعَمُوا أنَّ أصحابَ الحديثِ: حَشَوِيَّةٌ، يَرْوُونَ ما يَدفَعُهُ العِيَانُ والحِسُّ، ويصحِّحُونَهُ، فإنْ سُئِلُوا عن وصفِ ذلك، قالوا: نؤمِنُ به، ولا نفسِّرُهُ»[2].

والحَشَوِيَّةُ تقابِلُ الباطنيَّةَ؛ فالذي يُبطِلُ الأسرارَ حَشَويٌّ، والذي يُبطِلُ الظواهِرَ باطنيٌّ؛ فالباطنيَّةُ: هم الذين يُبطِلُونَ الحقيقةَ الظاهِرةَ، ويُقِرُّونَ بالحقيقةِ الباطِنةِ؛ فيعترِفونَ بالباطِنِ فقطْ، والحَشَوِيَّةُ: هم الذين يُقِرُّونَ بالحقيقةِ الظاهِرةِ، ويُبطِلُونَ أو يتوقَّفُونَ في الحقيقةِ الباطِنةِ؛ فيعترِفونَ بالظاهِرِ فقطْ.

إطلاقاتُ لقَبِ الحَشَوِيِّ

وهذا الوصفُ ـ أعني: الحَشَويَّ ـ في أصلِهِ أُرِيدَ به: مَن أثبَتَ شيئًا مِن الدِّينِ، وتوقَّفَ في كيفيَّتِهِ ومعناه؛ ولهذا تعدَّدَ إطلاقُهُ وتنوَّعَ:

فتارَةً: أُطلِقَ على أهلِ الحقِّ؛ ممَّن يُثبِتُ للهِ الصفاتِ الوارِدةَ في الوحيِ، ويتوقَّفُ في كيفيَّتِها، ولا يشبِّهُها ولا يمثِّلُها ولا يعطِّلُها.

---

(١) «المجروحين» (١/ ١١).

(٢) «صحيح ابن حبان» (٦٦٦٤).

وتارَةً: أُطلِقَ على غلاةِ أهلِ الإثباتِ؛ ممَّن توسَّعَ في قياسِ الصفاتِ، وجعَلَ الصفةَ لازِمةً للأُخرَى؛ بجامعِ القياسِ على المخلوقِ؛ تعالى اللهُ!

وتارَةً: أُطلِقَ على غلاةِ المثبِتةِ مِن الحنابِلةِ؛ كما فعَلَ ابنُ عساكِرَ[1].

وتارَةً: أُطلِقَ على الكَرَّاميَّةِ؛ وهم حنفيَّةٌ.

وأوَّلُ مَن أطلَقَ لفظَ الحَشَويَّةِ على أهلِ الحديثِ والأثرِ: المعتزِلَةُ[2]، وأوَّلُ مَن أطلَقَهُ منهم: عَمْرُو بنُ عُبَيْدٍ؛ فقد وصَفَ به ابنَ عُمَرَ رضي الله عنه؛ كما رواه عنه يحيى بنُ كَثِيرٍ أبو النَّضْرِ؛ أنَّه سَمِعَ عَمْرَو بنَ عُبَيْدٍ التَّيْميَّ يقولُ: «كان ابنُ عُمَرَ حَشَوِيًّا»[3].

اختلافُ المبتدِعةِ في إطلاقِ لَقَبِ الحَشَويِّ

اختلَفَتِ المبتدِعَةُ في إطلاقِ لفظِ الحَشْوِ على مخالِفِيها بحَسَبِ مَنازِلِها، فالمعتزِلَةُ تسمِّي كُلَّ مَن أثبَتَ الصفاتِ والقَدَرَ بالحَشَويَّةِ، والجهميَّةُ تسمِّي كلَّ مثبِتةِ الصفاتِ حَشَويَّةً؛ لأنَّهم يَرَوْنَ أنَّهم يقولون بظاهِرٍ لا يَعرِفُونَ باطِنَهُ.

وكذلك: فإنَّ الباطنيَّةَ ـ كالنُّصَيْريَّةِ وغيرِهم ـ تسمِّي كلَّ مَن يقولُ بظواهِرِ الشريعةِ، ويُوجِبُ الصلاةَ والزكاةَ، والصيامَ والحجَّ: حَشَويَّةً؛ لأنَّهم لا يَجِدُونَ لظواهِرِها تفسيرًا كاملًا؛ فالصلاةُ: أفعالٌ وأقوالٌ

(١) في «تبيين كذب المفتري» (ص٣١٠).
(٢) «بيان التلبيس» (١/ ٢٤٢، ٢٤٤ ـ ٢٤٥)، (٢/ ٥٢٠ ـ ٥٢٢)، و«الدرء» (٧/ ٣٥١)، و«مجموع الفتاوى» (١٢/ ١٧٦).
(٣) «المختار في أصول السُّنَّة» لابن البَنَّا (ص٩٣)، و«الإكمال» لابن ماكولا (٧/ ٢٦٦).

موصوفةٌ معدودةٌ محدودةٌ، وكثيرٌ منها لا يَجِدُونَ له عِلَّةً؛ كالتفريقِ بين الفَجْرِ والظُّهْرِ، والمَغْرِبِ والوِتْرِ في عددِ الركعاتِ والأوقاتِ.

فالباطنيَّةُ لا يَرَوْنَ الإيمانَ بظاهِرِ شيءٍ لا تفسيرَ لباطِنِهِ؛ فيُبطِلُونَ الظاهِرَ، ويقولون بمعنًى باطِنٍ؛ فيفسِّرُونَ الصلاةَ: بالصِّلَةِ الباطِنةِ باللهِ، وكذلك: مَن قال بتحريم المحرَّماتِ الظاهرةِ؛ فكلُّ محرَّمٍ ظاهِرٍ لا تثبُتُ عِلَّتُهُ الباطِنةُ ظهورًا جليًّا يُلغُونَ ظاهِرَهُ، ويقولون بأدنى معنًى باطِنٍ آخَرَ له.

وكلُّ فِرْقةٍ بدعيَّةٍ تسمِّي مَن يقولُ بشيءٍ ظاهرٍ لا تُعرَفُ حقيقتُهُ الباطِنةُ وسِرُّهُ وتعليلُهُ: حَشَوِيًّا؛ فالتسليمُ عندَهُم حَشْوٌ، ومَن يقولُ بأنَّه يُكتَفى بدليلِ السَّمْعِ ولو عجَزَ العقلُ عن إدراكِهِ، فهو حَشَوِيٌّ عندَهم، ويَرَوْنَ أنَّ هذا دِينُ جُهَّالِ العامَّةِ وجمهورِ الناسِ؛ لأنَّهم ينقادُونَ لأسيادِهِم بلا معرفةٍ لحقيقةِ المتبوعِينَ.

وهذا مكابَرةٌ؛ فالعامَّةُ في الدنيا ينساقُونَ للكُبَراءِ، وأمَّا أهلُ الحديثِ: فيَتَّبِعُونَ أمرَ الخالِقِ، ويسلِّمونَ له بما يُخبِرُ به؛ فكيفَ يستوي مَن سلَّم للخالِقِ مع مَن سلَّم للمخلوقِ.

وعن المعتزِلَةِ أخَذَ المتكلِّمونَ مِن الأشاعرةِ وغيرِهم: اسمَ الحَشَوِيَّةِ؛ فسَمَّتِ الأشاعرةُ مَن يخالِفُهُمْ مِن أهلِ الحديثِ والأثرِ في الصفاتِ: حَشَوِيًّا، وكلٌّ يطلِقُهُ على مخالِفِهِ بالمقدارِ الذي يخالِفُهُ فيه مِن الباطِنِ والظاهِرِ.

وقد عَظُمَتِ الفِتْنةُ بهذه الألقابِ ولَقَبِ الحَشَوِيَّةِ خاصَّةً، حتَّى بلَغَ بعضُهُمْ أنْ خالَفَ الحديثَ خوفًا مِن موافَقةِ الحَشَوِيَّةِ، حتَّى التُزِمَ عندَ المتكلِّمِينَ مِن المعتزِلَةِ والأشاعرةِ وغيرِهم وصفُ أهلِ الحديثِ بالحَشَوِيَّةِ، حتَّى لو لم يصرِّحِ الواحدُ منهم بقولِهِ، «ولمَّا استأذَنَ أبو بكرِ بنُ

أبي داوُدَ على الجاحِظِ، قال له الجاحِظُ: مَنْ أنتَ؟ قال: رجلٌ مِن أصحابِ الحديثِ، فقال: أمَا عَلِمْتَ أنِّي لا أقولُ بالحَشَويَّةِ؟! فقال: أنا ابنُ أبي داوُدَ، قال الجاحِظُ: مَرْحَبًا بِكَ وبِأَبِيكَ، ادْخُلْ»[١].

وشاع نَبْزُ أهلِ الحديثِ بهذا اللقبِ في خُرَاسانَ والعراقِ والشامِ وغيرِها، ولِعِظَمِ الفِتْنةِ بهذا الوصفِ اغتَرَّ به العامَّةُ؛ فظنُّوا سُوءًا بأهلِهِ، حتَّى أوقَفَ أحدُ أعيانِ الشامِ في القرنِ السابعِ مدرسةً بدِمَشْقَ، وأُخرَى بحَلَبٍ، وجعَلَ نِظَارَتَها إلى ابنِ الصلاحِ، واشترَطَ ألَّا يدخُلَ مدرسَتَهُ يهوديٌّ ولا نصرانيٌّ، ولا حَنْبَليٌّ حَشَويٌّ[٢]!

وهذا المعنى الذي يَصِفُ به أهلُ البِدَعِ أهلَ الحديثِ بِالحَشَويَّةِ، هو التسليمُ والإمساكُ عن الخوضِ في الغيبيَّاتِ بلا عِلْمٍ، خاصَّةً فيما يتعلَّقُ بذاتِ الخالِقِ وكيفيَّةِ صفاتِهِ، وهو الذي جاءت به النصوصُ، وعليه الصحابةُ والتابِعُونَ وأتباعُهُمْ، وبه يقولُ الأئمَّةُ الأربعةُ؛ مالكٌ، وأبو حنيفةَ، والشافعيُّ، وأحمدُ، والبخاريُّ، وأبو حاتِمٍ، وأبو زُرْعَةَ، وغيرُهُم.

وهذه الألقابُ جعَلَهَا الأئمَّةُ علامةً على أهلِ البِدَعِ، وبها تُعرَفُ عقائِدُهُم وبواطِنُهُم؛ وهذا نقيضُ قصدِهِم وما يُرِيدُونَ؛ فالمبتدِعةُ يُرِيدُونَ بها أن يميِّزوا أهلَ الحقِّ عن عمومِ الأُمَّةِ وعامَّةِ المسلِمِينَ بالشاذِّينَ المتفرِّدِينَ بدِينٍ وعقيدةٍ، فأراد أهلُ الحديثِ والسُّنَّةِ تمييزَ أهلِ البِدَعِ بتلك الإطلاقاتِ التي يُطلِقُونَها؛ فكلُّ طائفةٍ تطلِقُ لَقَبًا يُعرَفُ أنَّ وراءَهُمْ عقيدةً وبدعةً على نحوٍ ووصفٍ وحدٍّ معلومٍ.

---

(١) «تاريخ بغداد» (١٤/ ١٢٥)، و«تاريخ دمشق» (٤٥/ ٤٣٢).
(٢) «الوافي بالوَفَيَات» (٢٧/ ١٩١ ـ ١٩٢).

سعيُ الزنادقةِ إلى إبطالِ الآثارِ

وقولُ أبي حاتِمٍ: «**يُرِيدُونَ إِبْطَالَ الآثَارِ**»؛ **يعني**: بذلك اللقبِ، تشويهًا لحَمَلةِ الحقِّ؛ وهذه طريقةٌ يسلُكُها أهلُ البِدَعِ، يَسعَوْنَ بها إلى إسقاطِ حَمَلةِ الرسالةِ حتَّى تسقُطَ الرسالةُ؛ لأنَّه إذا سقَطَ الحامِلُ، سقَطَ المحمولُ، فهم عاجِزُونَ عن مواجَهةِ تلك الأحاديثِ كلِّها ومعارَضَتِها بالآراءِ؛ فيَسعَوْنَ إلى مواجَهةِ أهلِها بأوصافِ السُّوءِ، وأمثالِ الباطِلِ؛ حتَّى يَصرِفُوا الناسَ عن رسالتِهم.






علامةُ الجهميَّةِ: تسميتُهُمْ أهلَ السُّنَّةِ: مشبِّهةً

• **قال أبو حاتِمٍ الرازيُّ: «وَعَلَامَةُ الجَهْمِيَّةِ: تَسْمِيَتُهُمْ أَهْلَ السُّنَّةِ: مُشَبِّهَةً»:**

العقلُ والنقلُ يَدُلَّانِ على نفيِ تشبيهِ الخالِقِ بالمخلوقِ؛ وذلك أنَّ المخلوقاتِ لو أرادت أن تتصوَّرَ الخالِقَ على صفةٍ معيَّنةٍ، لتصوَّرَ كُلُّ مخلوقٍ أنَّ اللهَ على صفتِهِ هو؛ فالناسُ ألوانٌ وأشكالٌ وهيئاتٌ، والجنُّ مختلِفُونَ على أحوالٍ، والحَيَواناتُ على أشكالٍ وهيئاتٍ لا حصرَ لها؛ خيلٌ، وإِبِلٌ، وبَقَرٌ، وغَنَمٌ، وسباعٌ؛ فلو تصوَّرَ كُلُّ واحدٍ صفةَ خالِقِهِ، لَظَنَّ أنَّه على صفتِهِ هو، والخالِقُ سبحانه واحدٌ لا يتعدَّدُ، وليس على شيءٍ مِن مخلوقاتِهِ؛ سبحانه وتعالى وتَنزَّهَ.

ومِن هذا البابِ العقليِّ الفلسفيِّ كان فلاسفةُ الحِكْمةِ اليُونانِيُّونَ يَغلُونَ في نفيِ التشبيهِ إلى القولِ بِوَحْدةِ الوجودِ؛ كما كان يقرِّرُهُ أَكْسِينُوفَانُ في كتابِهِ «الرسالةِ الكُبرَى»؛ قال: «تصوَّرَ الأحباشُ آلِهَتَهُمْ فُطْسَ الأنوفِ سُودًا، وتصوَّرَ أهلُ تَرَاقِيَةَ آلِهتَهُمْ ذوي عُيُونٍ زُرْقٍ، وشَعْرٍ أحمَرَ، وزعَمَ اليُونانُ أنَّ تصوُّرَهُمْ للآلِهَةِ هو التصوُّرُ الصحيحُ، أمَّا تصوُّرُ الزُّنُوجِ وأهلِ تَرَاقِيَةَ عن آلِهتِهِم، فهو تصوُّرٌ فاسدٌ باطلٌ! ولو كان للماشيةِ والخيلِ والسباعِ أَيْدٍ تتمكَّنُ مِن الرسمِ والنحتِ، لَرَسَمَتِ الخيلُ آلِهتَها على صورةِ خَيْلٍ، ولَنَحَتَتْ تماثِيلَها على صُورَتِها، ولَرَسَمَتِ الماشيةُ ونَحَتَتْ آلِهتَها على صُورَتِها وهَيْئَتِها؛ تمامًا كما يصوِّرُ الإنسانُ ويَنْحَتُ

آلِهتَهُ على صُورَتِهِ وقَدْرِ إدراكِهِ؛ كُلُّ صِنْفٍ يتصوَّرُ ويَرَى آلِهتَهُ على صُورَتِهِ»[(١)].

وهذا لم يَدفَعْهُمْ إلى تركِ الباطِلِ والأخذِ بالاعتدالِ، وإنَّما دَعَاهُم إلى ما هو أبطَلُ مِن الباطِلِ الذي يَنفُونَهُ؛ وهو التشبيهُ.

نفيُ التشبِيهِ، وفِتْنةُ المبتدِعَةِ به

ونفيُ التشبيهِ أصلٌ صحيحٌ، لكنَّه أصبَحَ فتنةً لكثيرٍ مِن الفلاسفةِ وأهلِ الكلامِ:

فمنهم: مَن يَنفِي التشبيهَ، ويَدفَعُهُ ذلك إلى نفيِ الصفاتِ الخبريَّةِ الفعليَّةِ.

ومنهم: مَن يَدفَعُهُ ذلك إلى نفيِ الصفاتِ الخبريَّةِ الذاتيَّةِ.

ومنهم: مَن يَنفِي جميعَ الصفاتِ؛ هروبًا مِن إطلاقِ صفةٍ تشابِهُ في ذِهْنِهِ المخلوقَ؛ حتَّى أدَّاه ذلك إلى عبادةِ إلهٍ بلا صفاتٍ؛ وهذا عَدَمٌ؛ تعالى اللهُ عنه!

ومنهم: مَن تجاوَزَ ذلك إلى القولِ بوَحْدةِ الوجودِ؛ لتصحَّ عندَهُ جميعُ المتناقِضاتِ.

وكلُّ طائفةٍ مِن تلك الطوائفِ المنحرِفَةِ تَرَى المخالِفَ لها مشبِّهًا.

وكانتِ الجهميَّةُ تَنفِي الصفاتِ زاعِمَةً تنزيهَ اللهِ عن مشابَهةِ المخلوقِينَ؛ لأنَّهم يَرَوْنَ الإثباتَ يَلزَمُ منه المشابَهَةُ، ففَرُّوا مِن توهُّمِ التشبيهِ إلى تحقيقِ التعطيلِ، وأهلُ الحديثِ والسُّنَّةِ يَصِفُونَ اللهَ بما وصَفَ به نفسَهُ في كتابِهِ وفي سُنَّةِ نبيِّهِ، ويقولون كما قال سبحانه: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ

(١) «المفصَّل في تاريخ العرب قبل الإسلام» (١١/ ٢١).

شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فاستثقَلَ الجهميَّةُ الإثباتَ بلا تشبيهٍ، فسَمَّوْا كلَّ مثبِتٍ: مشبِّهًا؛ فصار علامةً عليهم؛ كما قاله قُتَيْبَةُ بنُ سعيدٍ أبو رَجَاءٍ البَلْخيُّ[1]، وإسحاقُ بنُ رَاهَوَيْهِ؛ قال إسحاقُ: «عَلَامةُ جَهْمٍ وأصحابِهِ: دَعْوَاهُمْ على أهلِ الجماعةِ: مشبِّهةً»[2].

وقد تعلَّق أهلُ البِدَعِ بإطلاقِ الأوصافِ والأسماءِ والألقابِ تشويهًا لخصومِهِمْ، حتَّى أصبَحَ ذلك علامةً عليهم، والغلوُّ في الألقابِ يُوقِعُهُمْ في البغيِ؛ لأنَّهم لا يَملِكُونَ الحُجَّةَ التفصيليَّةَ، وإنْ كانوا يَملِكونَ التشويهَ الإجماليَّ باللَّمْزِ، وغالبًا فإنَّ مَن غَلَا وبَغَى في لَمْزِ طائفةٍ بلَقَبِ سُوءٍ، أوقَعَهُ ذلك في ضِدِّهِ وهو لا يشعُرُ؛ كمَن يغلُو في التحذيرِ مِن الخوارِجِ، فتُدرِكُهُ لُوثَةُ الإرجاءِ إنْ لم يكن مرجِئًا؛ قال ابنُ تيميَّةَ: «ولهذا كان السلفُ إذا رَأَوُا الرجلَ يُكثِرُ مِن ذمِّ المشبِّهةِ، عرَفُوا أنَّه جَهْمِيٌّ معطِّلٌ»[3].

ومنشأُ الجهميَّةِ خُرَاسانُ، ومنها انتشَرَ قولُهُم، وانتشَرَ تبَعًا تسميتُهُمْ أهلَ السُّنَّةِ مشبِّهةً؛ وبهذا الاسمِ التزَمَ أتباعُ الجَهْمِ بإطلاقِهِ على خصومِهِمْ؛ كما أطلَقَهُ بِشْرٌ المَرِيسيُّ وغيرُهُ؛ كما بَيَّنَهُ الدارِميُّ في «رَدِّهِ عليه»[4]، وقد غَلَوْا في إطلاقِ هذا الوصفِ؛ حتَّى قال ثُمَامةُ بنُ الأَشْرَسِ النُّمَيْريُّ ـ وكان مِن رؤوسِ الجهميَّةِ في زمانِ هارونَ والمأمونِ ـ: «ثلاثةٌ مِن الأنبياءِ مشبِّهةٌ:

مُوسَى؛ حيثُ قال: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ [الأعراف: ١٥٥].

وعِيسَى؛ حيثُ قال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَۚ﴾ [المائدة: ١١٦].

---

(١) «شعار أصحاب الحديث» لأبي أحمد الحاكم (١٧)، و«ذم الكلام» للهروي (١١٧٧).
(٢) اللالكائي (٩٣٨).
(٣) «بيان التلبيس» (١/ ٣٧٩).
(٤) «نقض الدارمي على المريسي» (١/ ٣٠١).

ومحمَّدٌ ﷺ؛ حيثُ قال: **(يَنْزِلُ رَبُّنَا)**»[١].

وإنَّما عَظُمَ فسادُ قولِ الجهميَّةِ بقياسِهِم ما لا يَقبَلُ القياسَ، حتَّى أحدَثُوا أحكامًا باطلةً، وأبطَلُوا أحكامًا أُخرَى حقَّةً؛ فلم يستقِمْ لهم دِينٌ ولا دنيا، وقد قال ثُمَامةُ بنُ الأَشْرَسِ: «ما أَجَّلَ اللهُ تعالى أحدًا قَطُّ أَجَلًا، ولا رَزَقَهُ رِزْقًا قَطُّ، ولو كان أَجَّلَهُ، ما كان على القاتِلِ شيءٌ، ولو رَزَقَهُ، ما كان على السارِقِ شيءٌ»[٢].

وقد كان ثُمَامةُ مِن غلاةِ الجهميَّةِ، حتَّى لمَّا قَدِمَ مَرْوَ، قال مُوبَذُ مَرْوَ ـ **يعني**: قَاضِيَها للعَجَمِ ـ: «نحنُ أقرَبُ إلى الإسلامِ مِنْ هذا!»[٣].

والجهميَّةُ تريدُ بهذا اللَّقَبِ: أهلَ الحديثِ والأثرِ؛ لأنَّهم يُخالِفونَهُم في التعطيلِ، ويريدون أيضًا: المقاتِلِيَّةَ المشبِّهةَ، ومَن تَبِعَهُم كالكَرَّاميَّةِ؛ لأنَّهم يقولون بالتشبيهِ حقيقةً، وإن كانوا لا يُقِرُّونَ به لفظًا، وكلُّ مَن خالَفَ الجهميَّةَ والمعتزِلَةَ في إثباتِ الصفاتِ، فهو مِن المشبِّهةِ عندَهُم؛ لأنَّهم لم يَنفُوا تلك الصفةَ إلَّا خشيةَ التشبيهِ؛ فوصَفُوا به خصومَهُمْ عن طريقِ اللزومِ، ولو كان المخالِفُ لهم يصرِّحُ بنفيِ التشبيهِ؛ كما قال أبو الحسَنِ: «نسمِّيهِمْ مشبِّهةً، وإن لم يصرِّحُوا بلفظِ التشبيهِ، بل أَبَوْهُ، وامتنَعُوا منه؛ فإنَّ الأُمَّةَ مجمِعةٌ على أنَّ مَن أثبَتَ للهِ الجوارِحَ والأعضاءَ والصُّورةَ، واللَّحْمَ والدَّمَ والتأليفَ ـ: فقد شبَّه رَبَّهُ بخَلْقِهِ؛ فلا يَنفَعُهُ بعد ذلك نفيُ سِمَةِ التشبيهِ عن نفسِهِ بالقولِ بأنَّه جسمٌ وشخصٌ بلا كيفٍ، أو أنَّه على صُورةِ الإنسانِ بلا كيفٍ»[٤].

وغلاةُ الجهميَّةِ تسمِّي المعتزِلَةَ: مشبِّهةً؛ لأنَّ المعتزِلَةَ تُثبِتُ

(١) «مجموع الفتاوى» (٥/ ١١٠). وحديثُ النزول سبق تخريجه.
(٢) «السُّنَّة» لعبد الله (٢٠٥).
(٣) «السُّنَّة» لعبد الله (٢٠٤).
(٤) «بيان التلبيس» (١/ ٣٨٥).

الأسماءَ، وغلاةَ الجهميَّةِ يَنفُونَها، والمعتزِلَةُ تسمِّي الأشاعرةَ: مشبِّهةً؛ لأنَّهم يُثبِتُونَ مِن الصفاتِ وغيرِها ما لا يُثبِتُهُ المعتزِلَةُ، والأشاعرةُ تسمِّي أهلَ الحديثِ والأثرِ: مشبِّهةً؛ لإثباتِهِمُ الصفاتِ التي دَلَّ عليها الدليلُ؛ فلم يتأوَّلُوا منها شيئًا.

ومع ذلك: فإنَّ غُلَاةَ الجهميَّةِ مشبِّهةٌ عندَ غلاةِ الغلاةِ مِن الباطنيَّةِ؛ لأنَّ غلاةَ الغلاةِ يقولون بسَلْبِ النقيضَيْنِ، فيَنفُونَ عنه النفيَ والإثباتَ جميعًا، وغلاةُ الجهميَّةِ يخالِفُونَهُم؛ فهم عندَهُم مشبِّهةٌ؛ لأنَّ عِلَّةَ القولِ بسلبِ النقيضَيْنِ خَشْيَةُ التشبيهِ.

والمعتزِلَةُ معطِّلةٌ في أبوابِ الصفاتِ، ومعطِّلةٌ مشبِّهةٌ في أبوابِ الأفعالِ:

أمَّا كونُهم معطِّلةً في الصفاتِ: فلأنَّهم يَنفُونَ جميعَ الصفاتِ عن اللهِ تعالى، ولا يقولونَ بصفةٍ قائمةٍ به.

وأمَّا كونُهم معطِّلةً لأفعالِ اللهِ تعالى: فلأنَّهم لا يقولون بفعلٍ قائمٍ بذاتِهِ، وأفعالُهُ عندهم هي ما يخلُقُهُ في الكونِ خارجَ ذاتِهِ؛ فصفاتُهُ الفعليَّةُ عندَهم هي عينُ مفعولاتِهِ؛ فرَحْمَتُهُ: هي المَطَرُ والنباتُ والسعادةُ، وغَضَبُهُ: هو الزلازلُ والنارُ والبَرْدُ، وكلامُهُ هو المخلوقُ في غيرِه، وليس في ذاتِهِ شيءٌ مِن ذلك، لا غَضَبٌ، ولا رَحْمةٌ، ولا كلامٌ.

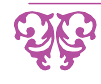
وأمَّا كونُهم مشبِّهةً في أفعالِهِ: فلأنَّهم يقيسُونَ أفعالَ الخالقِ على أفعالِ المخلوقِ؛ فيُوجِبُونَ عليه أفعالًا مِن جنسِ ما يُوجِبُونَهُ على المخلوقِ؛ وذلك بما زعَمُوهُ مِن التحسينِ والتقبيحِ العقليِّ، ووجوبِ فعلِهِ سبحانَهُ للصلاحِ والأصلَحِ في حقِّ عبادِهِ.

وما مِن صفةِ نَقْصٍ ولَقَبِ سُوءٍ يُطلِقُهُ أهلُ البِدَعِ على أهلِ الحديثِ والأثرِ، إلَّا وهم أحقُّ بتلك الصفةِ، وذلك اللقبِ.

وقد كان الأئمَّةُ يَصِفُونَ الجهميَّةَ: بأنَّهم مشبِّهةٌ؛ كأحمدَ بنِ حنبلٍ؛ كما نقَلَهُ عنه أبو يَعْلَى في «إبطالِ التأويلاتِ»[1]، ووصَفَهُم بذلك البخاريُّ في رسالتِهِ «خَلْقِ أفعالِ العبادِ»[2]؛ وذلك أنَّ الجهميَّةَ شبَّهُوا رَبَّهُم بالصنمِ الأصمِّ الأبكمِ الذي لا يَسمَعُ ولا يُبصِرُ، ولا يتكلَّمُ ولا يخلُقُ.



(١) «إبطال التأويلات» (١١).
(٢) «خلق أفعال العباد» (١١١).




علامةُ القَدَريَّةِ: تسميتُهُمْ أهلَ السُّنَّةِ: مُجْبِـرةً

• **قال أبو حاتِمٍ الرازيُّ: «وَعَلَامَةُ القَدَرِيَّةِ: تَسْمِيَتُهُمْ أَهْلَ السُّنَّةِ: مُجْبِرَةً»:**

وبنحوِ قولِ أبي حاتِمٍ قال قُتَيْبةُ بنُ سعيدٍ؛ قال: «إذا قال - يعني: في أهلِ السُّنَّةِ -: المجبِرَةُ، فاحذَرُوهُ؛ فإنَّه قَدَريٌّ»[(١)]، وبهذا يصفُ المعتزِلَةُ أهلَ السُّنَّةِ؛ كما لَقَّبَهم به القاضي عبدُ الجَبَّارِ في «شرحِ الأصولِ الخمسةِ»[(٢)].

ومِثلَ ذلك إذا قال فيهم: «إنَّهم قَدَريَّةٌ»، فإنَّه جَبْريٌّ.

وأهلُ السُّنَّةِ وَسَطٌ بين القَدَريَّةِ والجَبْريَّةِ:

فيُثبِتونَ القُدْرةَ والمشيئةَ للهِ، ويُثبِتونَ قدرةَ العبدِ ومشيئتَهُ واختيارَهُ، ويَجعَلُونَها بعد قدرةِ اللهِ ومشيئتِهِ واختيارِهِ، والعبدُ إنَّما يحاسَبُ ويثابُ ويعاقَبُ على مشيئتِهِ هو واختيارِه؛ فليسوا كالجَبْريَّةِ: يَنفُونَ مشيئةَ العبدِ وقدرتَهُ، ولا كالقَدَريَّةِ: يَنفُونَ مشيئةَ اللهِ وقدرتَهُ.

وإنَّما ظَنَّهُمُ القَدَريَّةُ: جَبْريَّةً؛ لأنَّهم يَرَوْنَهم أثبتوا عمومَ مشيئةِ اللهِ واختيارِهِ وقدرتِه، ويظنُّونهم لم يُثبِتُوا مشيئةَ الإنسانِ واختيارَه، وظَنَّهُمُ الجَبْريَّةُ: قَدَريَّةً؛ لأنَّهم يَرَوْنَهم أثبتوا مشيئةَ الإنسانِ واختيارَهُ وقدرتَه،

(١) «شعار أصحاب الحديث» لأبي أحمد الحاكم (١٧).
(٢) «شرح الأصول الخمسة» (ص٣٩٧).

ويظنُّونهم لم يُثبِتُوا قَدَرَ اللهِ تعالى؛ فتوهَّمتِ القَدَريَّةُ: أنَّهم جَبْريَّةٌ، وتوهَّمتِ الجَبْريَّةُ: أنَّهم قَدَريَّةٌ.

ولم تتصوَّرْ كلتا الطائفتَيْنِ الجمعَ بين المشيئَتَيْنِ؛ فيَرَوْنَ أنَّهما لا تجتمِعانِ؛ فإمَّا قَدَرٌ، وإمَّا جَبْرٌ، واللهُ يقولُ: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الإنسان: ٣٠].






علامةُ المرجِئَةِ: تسميتُهُمْ أهلَ السُّنَّةِ: مخالِفَةً، ونُقْصانيَّةً

• **قال أبو حاتِمٍ الرازيُّ: «وَعَلَامَةُ الْمُرْجِئَةِ: تَسْمِيَتُهُمْ أَهْلَ السُّنَّةِ: مُخَالِفَةً، وَنُقْصَانِيَّةً»:**

تقدَّم الكلامُ على المرجِئَةِ، وأقوالِهم في الإيمانِ، في صدرِ هذا الكتابِ، وهم يقولُونَ: بأنَّ الإيمانَ شيءٌ واحدٌ، فلا يتجزَّأُ ولا يتبعَّضُ، ولا يزيدُ ولا ينقُصُ؛ فإمَّا كُفْرٌ، وإمَّا إيمانٌ، والإيمانُ كامِلٌ، والكفرُ مِثلُهُ؛ ولهذا لا يقولُونَ بالاستثناءِ في الإيمانِ؛ خوفًا مِن الشكِّ، ومِن القولِ بتبعيضِ الإيمانِ.

وأمَّا وصفُهُم أهلَ الحديثِ والسُّنَّةِ بالنُّقْصانيَّةِ: فلم يشتهِرْ في البلدانِ، ولعلَّهُ كان في خُراسانَ لم يجاوِزْها؛ ولذا ذكَرَهُ الرازيَّانِ، وقد ذكَرَ حَمَّادُ بنُ زيدٍ[(١)]، وأحمدُ[(٢)]، وقُتَيْبةُ بنُ سعيدٍ[(٣)]: أنَّ المرجِئَةَ يَصِفُونَ أهلَ السُّنَّةِ بأنَّهم شُكَّاكٌ؛ وذلك لأنَّهم يستثنُونَ في الإيمانِ؛ كما تقدَّم بيانُهُ ودليلُهُ، وقد بيَّنا أنَّهم لا يُريدُونَ الشكَّ، وإنَّما يُريدُونَ مخالَفةَ المرجِئَةِ في تزكيةِ النَّفْسِ، وعدمِ تبعيضِ الإيمانِ.

ولذلك فتسميتُهُمْ أَهْلَ السُّنَّةِ: مخالِفةً، هو من الخِلَافِ والمخالَفةِ؛

---

(١) «السُّنَّة» لعبد الله (٧٤٣).
(٢) «طبقات الحنابلة» (١/ ٧٢).
(٣) «شعار أصحاب الحديث» لأبي أحمد الحاكم (١٧).

فالمرجِئةُ يزعُمُونَ أنَّ أهلَ السُّنَّةِ خالَفُوا الحقَّ والصوابَ الذي يعتقدونَهُ هم، وتسميتُهُم لهم بالنُّقْصانيَّةِ: لأنَّ أهلَ السُّنَّةِ يقولون: إنَّ الإيمانَ ينقُصُ، والمرجِئةُ يعتقدونَ أنَّ نَقْصَهُ كفرٌ؛ كما تقدَّم بيانُه.






علامةُ الرافِضَةِ: تسميتُهُمْ أهلَ السُّنَّةِ: ناصِبَةً

• قال أبو حاتِمٍ الرازيُّ: «وَعَلَامَةُ الرَّافِضَةِ: تَسْمِيَتُهُمْ أَهْلَ السُّنَّةِ: نَاصِبَةً»:

وأهلُ السُّنَّةِ متوسِّطونَ في الصحابةِ؛ فيفضِّلُونَهُم جميعًا على غيرِهِم، ولا يَطعَنُونَ في واحدٍ منهم، ولكنَّهم يفضِّلونَ مَن فضَّله اللهُ منهم؛ كالسابِقِينَ الأوَّلينَ مِن المهاجِرينَ والأنصارِ، ويَحْمِلونَ للمفضولِ فضلَهُ، ولا يَجعَلونَ تفضيلَ غيرِهِ عليه إزراءً به وعيبًا فيه؛ كما يَفعَلُ الرافضةُ والخوارِجُ.

وأهلُ السُّنَّةِ والحديثِ: متوسِّطونَ في ذلك؛ فلا يَطعَنُونَ فيمن يَطعَنُ فيه الخوارِجُ؛ كعثمانَ، وعليِّ بنِ أبي طالِبٍ، وغيرِهما، ولا يَطعَنُونَ فيمن يَطعَنُ فيه الرافضةُ؛ وهم جمهورُ الصحابةِ، حتَّى إنَّهم لا يستثنُونَ إلَّا قليلًا منهم؛ كعليٍّ، وعَمَّارٍ، وسَلْمانَ، والمِقْدادِ، وفاطمةَ، والحسَنِ، والحُسَيْنِ؛ فأهلُ الحديثِ والسُّنَّةِ يترضَّوْنَ عن جميعِ الآلِ والصحابةِ.

مخالَفةُ أهلِ السُّنَّةِ للرافضةِ والخوارِجِ

وخالَفَ أهلُ السُّنَّةِ الرافِضةَ والخوارِجَ مِن جهتَيْنِ: جهةِ الفاضلِ، وجهةِ المفضولِ:

فلا يقولون بعِصْمةِ الفاضلِ؛ كأبي بكرٍ، وعُمَرَ، وعثمانَ، وعليٍّ،

ولا يتنقَّصونَ المفضولَ، ولا يكفِّرونَهُ؛ كالرافضةِ الذين جعَلُوا مُوجِبَ التفضيلِ: العِصْمةَ، ومُوجِبَ ضِدِّهِ: العَيْبَ والثَّلْبَ والكُفْرَ.

ويخالِفونَ الخوارِجَ في الجهتَيْنِ أيضًا:

فلا يَجعَلُونَ للفاضِلِ حقَّ الإمامةِ، ولو لم تتحقَّقْ فيه، ولا يَجعَلُونَ للمفضولِ وصفَ الكُفْرِ؛ لارتكابِهِ معصيةً، أو لمخالفتِهِ في اجتهادِه.






ليس لأهلِ السُّنَّةِ إلا اسمٌ واحِدٌ
وهو: «أهلُ الحديثِ والسُّنَّةِ»
وتناقُضُ ما وصَفَهم به أهلُ الأهواءِ والبِدَعِ

• **قال أبو حاتِم الرازيُّ: «وَلَا يَلْحَقُ أَهْلَ السُّنَّةِ إِلَّا اسْمٌ وَاحِدٌ، وَيَسْتَحِيلُ أَنْ تَجْمَعَهُمْ هَذِهِ الأَسْمَاءُ»:**

وذلك أنَّ هذه الأسماءَ متناقِضةٌ؛ ففي كُلِّ مسألةٍ تناقَضَ الأطرافُ في وصفِ أهلِ الحديثِ بها؛ كأبوابِ الإيمانِ والصحابةِ، والقَدَرِ والصفاتِ، وتناقُضُها يدُلُّ على تساقُطِها، ولا يصحُّ إلا اسمُهُمُ الحَقُّ الذي هم عليه؛ وهو: «أهلُ الحديثِ والسُّنَّةِ».






الأمرُ بهِجْرانِ أهلِ الزَّيْغِ والبِدَعِ، والتغليظُ في ذلك

• قال ابنُ أبي حاتِم الرازيُّ: «وَسَمِعْتُ أَبِي وَأَبَا زُرْعَةَ يَأْمُرَانِ بِهِجْرَانِ أَهْلِ الزَّيْغِ وَالبِدَعِ، وَيُغَلِّظَانِ في ذَلِك أَشَدَّ التَّغْلِيظِ»:

شرَعَ اللهُ الهَجْرَ والهِجْرةَ في الدِّينِ؛ لأجلِ مجانَبةِ المعاصي، ولمَّا كانت المجاوَرةُ للبدعةِ والمعصيةِ والمخالَطةُ لها ورؤيَتُها تؤثِّرُ على صاحبِها، جاء الأمرُ بمقاوَمَتِها ووَأْدِها بأمرَيْنِ:

مشروعيَّةُ استمرارِ الإصلاحِ ولو لم يَزُلِ الشرُّ

الأوَّلُ: الأمرُ بضدِّها، والنهيُ عنها؛ وذلك لقولِهِ ﷺ: **(مَنْ رَأى مِنْكُمْ مُنْكَرًا، فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ، فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ، فَبِقَلْبِهِ؛ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ)**[1].

والأمرُ والنهيُ وإن لم يُزِلِ البِدْعةَ والمنكَرَ، فإنَّه يُهيبُ مِن الانقيادِ لها عند الأتباعِ، ويحولُ بين فاعِلِها وتشريعِهِ لها.

وكثيرًا ما يترُكُ الناسُ الإنكارَ؛ لأنَّ عَيْنَ البِدْعةِ لا يزولُ؛ فيَرَوْنَ أنَّهم معذورُونَ.

وهذا غَلَطٌ؛ فإنَّ مِن مقاصدِ الإصلاحِ إضعافَ البِدْعةِ عن الانقيادِ لها، ومَنْعَ تشريعِها وتسويغِها، ولو بَقِيَ أهلُها عليها؛ فإنَّ المعاصِيَ

(١) مسلم (٤٩)؛ مِن حديث أبي سعيد الخدري.

والبِدَعَ لو تُرِكَتْ بحُجَّةِ عدمِ زوالِها، لانتشَرَتْ، فكان فاعلُها الأوَّلُ واحدًا، وأتباعُهُ عليها ألوفًا، ولكنْ بإنكارِها تبقى محصورةً على صاحبِها، أو يَتْبَعُهُ عليها قِلَّةٌ؛ فالإنكارُ يقلِّلُ الأَتْبَاعْ، وإن بَقِيَ الاتِّبَاعْ.

ولهذا يَغضَبُ رؤوسُ الفِسْقِ والبِدْعةِ مِن الإنكارِ عليهم، مع قدرتِهِم على البقاءِ على بدعتِهِم وضلالِهِم؛ لأنَّ الإنكارَ يحولُ بينهم وبين الأَتْباعِ؛ فإمَّا فصَلَ الأَتْباعَ عنهم، أو قَلَّلَهُمْ عليهم.

مشروعيَّةُ هَجْرِ المعصيةِ والبِدْعةِ، بالمفارَقةِ لها ولصاحِبِها

الثاني: الهَجْرُ للمعصيةِ والبدعةِ، ويكونُ الهجرُ بالمفارَقةِ الجَسَديَّةِ والمعنويَّةِ؛ فلا يَرْضَاها ولو كان بعيدًا عنها، ولا يخالِطُها ولو أنكَرَها بقلبِهِ؛ إذْ إنَّ المخالَطةَ الظاهِرةَ بلا إكراهٍ كالموافَقةِ في الظاهِرِ ولو كان معها كُرْهٌ في الباطِنِ، ومَن رَضِيَ البدعةَ والشرَّ، أخَذَ وِزْرَها ولو كان بعيدًا عنها؛ لأنَّ العِبْرَةَ بالموافَقةِ:

فإنِ اجتمَعَتِ الموافَقةُ ظاهِرةً وباطِنةً، فذلك أعظَمُها.

وإنْ كانت الموافَقةُ ظاهِرةً فقطْ، فتضُرُّ الناسَ بتكثيرِ سوادِ الشرِّ.

وإنْ كانت الموافَقةُ باطنةً فقطْ، فتَضُرُّ صاحِبَها في دِينِهِ ولو كان بعيدًا عنها ببَدَنِهِ.

وفي «سننِ أبي داودَ»؛ مِن حديثِ العُرْسِ بنِ عَمِيرَةَ؛ قال: قال ﷺ: (**إِذَا عُمِلَتِ الخَطِيئَةُ فِي الأَرْضِ: مَنْ شَهِدَهَا، فَكَرِهَهَا، كَانَ كَمَنْ غَابَ عَنْهَا، وَمَنْ غَابَ عَنْهَا، فَرَضِيَهَا، كَانَ كَمَنْ شَهِدَهَا**)[1].

(١) أبو داود (٤٣٤٥).

ومِن مقاصِدِ الهَجْرِ: إعانةُ صاحبِ البدعةِ على هواه؛ فلا تغلِبُهُ نفسُهُ وهواهُ في تقريرِ الشرِّ وتشرُّبِهِ؛ فإنَّ الباطِلَ يبدأُ به صاحبُهُ متردِّدًا شاكًّا، ثمَّ يتشرَّبُهُ إن وجَدَ مؤيِّدًا، وفقَدَ منكِرًا؛ حتَّى يتحوَّلَ مِن شكٍّ إلى قناعةٍ ويقينٍ.

وكلُّ بدعةٍ تبدأُ مع ضعفٍ وتردُّدٍ، ثمَّ تكونُ في قُوَّةٍ وعزمٍ، ومِن ذلك بدعةُ الإرجاءِ؛ يقولُ إبراهيمُ النَّخَعيُّ لذَرِّ بنِ عبدِ اللهِ، وهو أوَّلُ مَن قال بالإرجاءِ: وَيْحَكَ يا ذَرُّ، ما هذا الدِّينُ الذي جِئْتَ به؟! قال ذَرٌّ: ما هو إلا رأيٌ رأيتُهُ! قال: ثمَّ سَمِعْتُ ذَرًّا يقولُ: إنَّه لَدِينُ اللهِ ﷻ الذي بعَثَ اللهُ به نُوحًا ﵇![1].

وإنَّما عزَمَ ذَرٌّ لمَّا غلَبَ عليه التأييدُ، وفُتِنَ به؛ كما يقولُ سَلَمةُ بنُ كُهَيْلٍ: وصَفَ ذَرٌّ الإرجاءَ، وهو أوَّلُ مَن تكلَّم فيه، ثمَّ قال: إنِّي أخافُ أن يُتَّخَذَ هذا دِينًا، فلمَّا أَتَتْهُ الكُتُبُ مِن الآفاقِ، قال: فسمعتُهُ يقولُ بعدُ: وهل أَمْرٌ غيرُ هذا؟![2].

وكثيرٌ مِن المعاصي والبِدَعِ يبدأُ بها فاعِلُوها بلا تمكُّنٍ منها، والنفسُ اللَّوَّامةُ حَيَّةٌ.

والقلبُ بحاجةٍ إلى الفصلِ بينَهُ وبين تشرُّبِ البدعةِ ولو طال عملُ صاحبِها بها؛ فلا يَلزَمُ مِن الإنكارِ والهَجْرِ: الإقلاعُ الناجِزُ، بل المقصودُ: إحياءُ النفسِ اللَّوَّامةِ.

فمِن الناسِ: مَن يتغلَّبُ هواهُ وكِبْرُهُ على نفسِهِ اللَّوَّامةِ؛ فتصعُبُ توبتُهُ.

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) «السُّنَّة» لعبد الله (٦٧٧)، وللخلال (١٥٣٩).

ومنهم: مَن يضعُفُ الهوى والكِبْرُ عندَه بمرضٍ، أو ضَعْفِ الأملِ بحضورِ الأجلِ، أو بالكِبَرِ، فيستغفِرُ ويتوبُ.

ومنهم: مَن يكونُ متشرِّبًا للبِدْعةِ، فلا يَتُوبُ منها.

ومن الناسِ: أقوامٌ معانِدونَ يتوبُونَ على فراشِ الموتِ؛ لأنَّ الشرَّ لم يتمكَّنْ منهم تمكُّنًا تامًّا، وإنَّما أوجَدَهُ فيهم الهَوَى والكِبْرُ، وربَّما يكونُ خفيًّا لا يشعُرُ به صاحبُهُ.

والمقصودُ مِن الهَجْرِ: وَأْدُ السيِّئةِ والبدعةِ وإضعافُها؛ فلا يكونُ لها تأثيرٌ على الناسِ؛ سواءٌ كان فاعِلَها أو رَائِيَها أو السامِعَ بها ولو كان بعيدًا عنها.

فإنَّ البدعةَ والمعصيةَ تضعُفُ في قلبِ صاحبِها إذا هجَرَهُ الناسُ أو أنكَرُوا عليه، ولو عانَدَ وكابَرَ عليها، ويتهيَّبُها رائيها وسامِعُها؛ لهذا جاءتِ الشريعةُ بالنُّفْرةِ مِن مقارَبةِ المعاصي، وإيجابِ هِجْرَانِها؛ كما قال ﷺ: (**المُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللهُ عَنْهُ**)؛ رواه البخاريُّ؛ مِن حديثِ عبدِ اللهِ بنِ عمرٍو[(١)].

وإذا اجتمَعَ النهيُ عن الشرِّ، والأمرُ بضِدِّهِ، والهجرُ له، كان أعظَمَ لدفعِهِ وصرفِ الناسِ عنه، والهِجْرةُ قد لا تَضُرُّ الشرَّ وفاعِلَهُ؛ لضعفِ الهاجرِ بين الناسِ، ولكنَّها تَحمِي الهاجِرَ مِن شؤمِ المعصيةِ ومِن تأثُّرِه بها؛ فإنَّ القُرْبَ للشرِّ يرقِّقُ القلبَ له، وللشرِّ شؤمٌ يُدرِكُ مجاوِرَهُ، ولو كان صالِحًا.

ولهذا يعذِّبُ اللهُ الأممَ وفيها صالِحوها؛ لأنَّه ليس فيهم مصلِحُونَ؛ ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: ١١٧]،

(١) البخاري (١٠).

وفي «الصحيحِ»؛ مِن حديثِ عائشةَ؛ قال ﷺ: (**يَغْزُو جَيْشٌ الكَعْبَةَ، فَإِذَا كَانُوا بِبَيْدَاءَ مِنَ الأَرْضِ، يُخْسَفُ بِأَوَّلِهِمْ وَآخِرِهِمْ**)، قَالَتْ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، كَيْفَ يُخْسَفُ بِأَوَّلِهِمْ وَآخِرِهِمْ، وَفِيهِمْ أَسْوَاقُهُمْ وَمَنْ لَيْسَ مِنْهُمْ؟ قَالَ: (**يُخْسَفُ بِأَوَّلِهِمْ وَآخِرِهِمْ، ثُمَّ يُبْعَثُونَ عَلَى نِيَّاتِهِمْ**)[(١)].

ورُوِيَ عن إبراهيمَ النَّخَعيِّ؛ قال: «إنَّ الرجلَ لَيَجلِسُ في المَجلِسِ، فيتكلَّمُ بالكلمةِ، فيَرضَى اللهُ ﷻ بها، فتصيبُهُ الرحمةُ؛ فتَعُمُّ مَن حَوْلَهُ، وإنَّ الرجلَ لَيَجلِسُ في المَجلِسِ، فيتكلَّمُ بالكلمةِ، فيسخَطُ اللهُ بها، فيصيبُهُ السخطُ؛ فيَعُمُّ مَن حولَهُ»[(٢)].

الحكمةُ مِن هِجْرانِ البِدَعِ والشرورِ وأهلِها، وآثارُ ذلك

وأثرُ هَجْرِ البِدْعةِ على ثلاثةِ أشياءَ:

يؤثِّرُ على فاعِلِها.

ويؤثِّرُ على هاجِرِها.

ويؤثِّرُ على شاهِدِ البدعةِ، والسامِعِ لها.

فإن تحقَّقَ التأثيرُ كلُّه، فلا يقومُ للبدعةِ قائمةٌ، ولا تَقوَى لها شوكةٌ، ومتى تحقَّقَ واحدٌ منها، وجَبَتْ وتعيَّنَتْ ما لم يعارِضْ نفعَ الهجرِ نفعٌ أعظَمُ منه بالمخالَطةِ.

وللهجرِ تأثيرٌ على الهاجرِ؛ فيَحفَظُ دِينَهُ مِن الرضا بالشرِّ والمَيْلِ إليه؛ فإنَّ المخالَطةَ للشرِّ تُعَدُّ رِضًا عند الناسِ، وتؤثِّرُ على قلوبِهِم، وكلَّما تكرَّرتِ المخالَطةُ، كان أثرُ الرِّضَا فيها أعظَمَ، وقد جعَلَ اللهُ المخالِطَ

(١) البخاري (٢١١٨)، ومسلم (٢٨٨٤).
(٢) «سنن سعيد بن منصور» (٧٠٤/ التفسير)، و«الزهد» لهناد (١١٤٦).

للشرِّ مثلَ فاعلِهِ؛ كما قال تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٤٠].

والمخالِطُ للشرِّ ـ ولو كان في نفسِهِ طائعًا ـ فإنَّه يبوءُ بوِزْرِ قعودِهِ ومجاوَرتِهِ للشرِّ، فإنْ لم يأخُذْ إثمَ الفاعلِينَ، أخذَ إثمَ تكثيرِ سوادهِم، واغترارِهِم بأنفُسِهم، واغترارِ الناسِ بهم؛ قال هشامُ بنُ عُرْوةَ: «أُتِيَ عُمَرُ بنُ عبدِ العزيزِ بقومٍ قعَدُوا على شرابٍ، مَعَهُم رَجُلٌ صائمٌ، فضَرَبَهُم، وقال: لا تقعُدُوا معهم حتَّى يَخُوضُوا في حديثٍ غيرِهِ»[(١)].

وإذا عُلِمَتِ الحِكْمةُ مِن تشريعِ الهجرِ للشرِّ، فإنَّ أثرَ العالِمِ والوَجِيهِ في الناسِ أعظَمُ مِن أثرِ غيرِه؛ لأنَّه يَلفِتُ الأبصارَ والقلوبَ إليه أكثَرَ مِن غيرِه، وقد يكونُ أثرُه أعظَمَ مِن أثرِ مخالَطةِ آلافٍ مِن العامَّةِ للشرِّ؛ فالعالِمُ والوجيهُ يؤثِّرُ على الناسِ بصَمْتِهِ أعظَمَ مِن تأثيرِ كثيرٍ مِن العامَّةِ بأقوالِهِم؛ فجلوسُ عالمٍ واحدٍ في مجلسٍ يدارُ فيه الخمرُ والفِسْقُ بلا نكِيرٍ أعظَمُ على الناسِ مِن شهودِ آلافِ العامَّةِ لذلك المجلسِ.

ولمَّا كانتِ البدعُ والشرورُ تتبايَنُ مِن جهةِ عِظَمِها في الدِّينِ وأثرِها على الناسِ، ويتبايَنُ كذلك أثرُ الهَجْرِ عليها وعلى الناسِ، اختلَفَ حُكْمُها، وليس له حكمٌ مطَّرِدٌ في الوجوبِ والتحريمِ، والاستحبابِ والكراهةِ، والجوازِ:

فإنَّ مِن الهَجْرِ: ما يُبعِدُ المهجورَ عن الخيرِ أشدَّ مِن بُعْدِهِ الأوَّلِ، ويزيدُ في عنادِهِ وتكبُّرِه.

---

(١) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢٤٢٣٨).

ومِن الهَجْرِ: ما يَضُرُّ بالهاجِر أعظَمَ مِن المهجورِ.

ومنه: ما يزيدُ في الشرِّ أعظَمَ منه؛ كمَن إذا هجَرَ مكانَ البِدْعةِ وصاحِبَها، اجتمَعَ الناسُ عليه، وزاد في نشرِ شرِّهِ شرًّا أكثَرَ منه، وزاد الناسُ في الأخذِ عنه؛ فقد يكونُ حضورُ المصلِحِ مجلِسَ البدعةِ مع إنكارِها أولى مِن هجرِها؛ إذا كان مقصودُ الهَجْرِ لم يتحقَّقْ، بل تحقَّقَ ضِدُّهُ؛ وحينئذٍ يجبُ التفريقُ بين هَجْرِ الشرِّ وهجرِ صاحبِه، وهجرِ البدعةِ وهجرِ صاحبِها.

مواضِعُ الهَجْرِ، وأحكامُها

وللهَجْرِ مَحَلَّانِ:

الأوَّلُ: الفعلُ.

الثاني: الفاعِلُ.

فأمَّا المَحَلُّ الأوَّلُ: وهو هَجْرُ فعلِ الشرِّ بِدْعةً كان أو معصيةً ـ: فهَجْرٌ واجِبٌ؛ وهذا هو المقصودُ أصلًا مِن الهَجْرِ؛ كما قال ﷺ: (**وَالمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللهُ عَنْهُ**)[1]، وإنَّما شُرِعَتِ الهِجْرةُ لأجلِ ذلك، ولا يَلزَمُ مِن هَجْرِ الفعلِ هَجْرُ الفاعِلِ؛ كما قال تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٠].

وقولُهُ تعالى: ﴿حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ [الأنعام: ٦٨]، تفريقٌ بين هجرِ الفعلِ وهجرِ الفاعِلِ؛ فأمَرَ بهجرِ الفعلِ، ونهى عن شهودِهِ، ولم يأمُرْ بهجرِ الفاعِلِ إنْ كان في غيرِ ذلك المجلِسِ.

---

(١) سبق تخريجه.

ولا يجوزُ للإنسانِ فِعْلُ المعصيةِ والبِدْعةِ، ولا شهودُها، ولا تأليفُ قَلْبِ أحدٍ بفعلِ الحَرَامِ.

ولكنْ يُستثنَى مِن شهودِها: ما لم يباشِرِ المصلِحُ فعلَهُ بنفسِهِ؛ كأنْ يَشهَدَ مجالِسَ يدارُ فيها الخمرُ والقِمَارُ؛ لإنكارِها، أو إنكارِ ما هو أعظَمُ منها ولو سكَتَ عنها بعَيْنِها؛ وذلك كشهودِ مجلسٍ يدارُ فيه الخمرُ؛ لإنكارِ الكفرِ؛ فإنَّ شهودَ مجالِسِ الخمرِ محرَّمٌ ولو لم يَشرَبِ الخمرَ، ولكنْ لمَّا كان ذلك الشهودُ لا يَلزَمُ منه اقترافُ عَيْنِ المحرَّمِ، وهو إنَّما شَهِدَهُ لأجلِ إنكارِهِ، أو إنكارِ ما هو أعظَمُ منه ـ جاز؛ إذْ إنَّه كثيرًا ما يتعذَّرُ إزالةُ الشرِّ والكفرِ إلَّا بشهودِهِ وحضورِهِ، وقد كان النبيُّ ﷺ يُنكِرُ الكُفْرَ والشِّرْكَ وهو يَرَى الأصنامَ تُعبَدُ، ووقَفَ على الصَّفَا يُنادِي قريشًا بَطْنًا بَطْنًا، ويُنكِرُ عليها الكفرَ، وعلى الصَّفَا أصنامٌ نصَبَتْها العربُ وعبَدَتْها مِن دونِ اللهِ.

وأمَّا المحلُّ الثاني ـ وهو هجرُ الفاعِلِ ـ: فلازِمُ هجرِ صاحبِ الشرِّ هجرُ الشرِّ؛ لأنَّ هجرَهُ كان لأجلِ شَرِّهِ، ولكنْ لا يَلزَمُ مِن هجرِ الشرِّ هجرُ صاحبِهِ؛ كما تقدَّم.

وقد هجَرَ النبيُّ ﷺ الشرَّ كُلَّه، وهجَرَ قومًا، وخالَطَ آخَرِينَ مِن أهلِهِ بمقدارِ ما يقلِّلُ مِن شَرِّهِم، ويزيدُ مِن خيرِهِم؛ وقد خالَطَ هو وأصحابُهُ المنافِقِينَ، مع هجرِهِم لأفعالِهِم، وتحذيرِهِم منها، وربَّما دخَلَ عليه الفاجِرُ؛ كما قال عُمَرُ رضي الله عنه: «يَا رَسُولَ اللهِ، يَدْخُلُ عَلَيْكَ البَرُّ وَالفَاجِرُ»[1]، وكان يستصلِحُهُ باللِّينِ والنصحِ والعطيَّةِ.

ولو وجَبَ هجرُ كلِّ صاحبِ شَرٍّ وخطأٍ وبِدْعةٍ، ما تخالَطَ الناسُ،

---

(١) البخاري (٤٤٨٣ و٤٧٩٠).

ولا تعارَفُوا، ولا تبايَعُوا، ولا تقارَبُوا، ولا تجاوَرُوا؛ فلا يخلُو أحدٌ مِن خطأٍ؛ فإنَّه يَغلِبُ على الناسِ التقصيرُ، ولكنْ يُنظَرُ إلى أثرِ الذنبِ ونوعِهِ: **فمنه**: العظيمُ، **ومنه**: ما دُونَهُ، **والبِدَعُ دَرَكاتٌ وأنواعٌ**:

فمنها: المغلَّظةُ؛ كبِدَعِ الأصولِ.

ومنها: ما دُونَ ذلك؛ كبِدَعِ الفروعِ.

ومنها: ما دُونَ ذلك؛ كبِدَعِ الآدابِ والسلوكِ.

ومنها: بِدَعٌ لازمةٌ لصاحِبِها لا يدعُو إليها.

ومنها: بِدَعٌ متعدِّيةٌ؛ حيثُ يُبرِزُها صاحبُها ويُعلِنُها، فيتأثَّرُ الناسُ بها؛ إمَّا بإظهارِهِ لها، أو بدعوةِ غيرِهِ إليها.

ومِن الشرِّ: ما هو في نفسِهِ عظيمٌ، ولكنَّه دفينٌ لا يُظهِرُهُ صاحبُهُ؛ فهذا قد يخالَطُ كما يخالَطُ المؤمنُ الصالِحُ؛ كما كان النبيُّ ﷺ يخالِطُ رؤوسَ المنافِقِينَ، ويَعلَمُ ممَّا أنبأه اللهُ عن باطِنِهِمْ: أنَّهم أشدُّ كفرًا مِن الكافِرِينَ؛ ولذا كانوا في الدَّرْكِ الأسفلِ مِن النارِ، والكُفَّارُ فوقَهم فيها، ولمَّا كان شَرُّهم كامِنًا، أُمِنَ مِن تأثيرِهِ على الناسِ، ولم يُشرَعِ الهجرُ فيه، ويكونُ الهَجْرُ فِيمَن يُبدِي شرًّا صغيرًا ويدعُو إليه، آكَدَ مِمَّنْ يُضمِرُ شرًّا عظيمًا ولا يدعو إليه؛ فمدارُ مشروعيَّةِ الهجرِ على دفعِ الشرِّ وتقليلِه، وجلبِ الخيرِ وتكثيرِه.

الجهاتُ التي يُنظَرُ إليها عندَ الهَجْرِ

يتأكَّدُ عندَ الهجرِ النظرُ إلى أربعِ جهاتٍ؛ وهي: جهةُ المهجورِ، وجهةُ الهاجِرِ، وجهةُ المهجورِ لأجلِهِ؛ وهو الشرُّ، وجهةُ العامَّةِ المحيطِينَ بالشرِّ وفاعلِهِ:

الجهةُ الأُولَى: **جهةُ المهجورِ**؛ فأحوالُ المهجورِينَ مختلِفةٌ، وليسوا على حالٍ واحدةٍ:

فمنهم: مَن له حقٌّ بالوصلِ والإحسانِ، ولو كان كافِرًا؛ كالوالِدَيْنِ؛ فهجرُهُما يختلِفُ عن هجرِ غيرِهما؛ لأنَّ مخالَطةَ الولَدِ لوالِدَيْهِ مِن أهلِ الشرِّ لا يأخُذُها الناسُ مأخَذَ التأييدِ على شَرِّهِم، بل مأخَذَ البِرِّ والصلةِ، بخلافِ البعيدِ مِمَّن لا رَحِمَ له.

ومنزِلةُ المهجورِ مِن بدعتِهِ، ومِن الناسِ، ومِن الهاجِرِ؛ كلُّ ذلك له أَثَرٌ في حكمِ الهَجْرِ؛ وذلك أنَّ مِن الناسِ مَن هو داعِيةٌ إلى بِدْعةٍ يَرفَعُ رأسَهُ بها؛ فالداعِيَةُ يختلِفُ عن غيرِهِ ممَّن يَفعَلُ البِدْعةَ بنفسِهِ ويستترُ بها، أَوْ لا يدعو إليها.

فالداعِيَةُ، أو مَن فعَلَ فعلًا لو تُرِكَ، لَفَعَلَ الناسُ مِثلَهُ وإنْ لم يكن داعيًا ـ: فإنَّه يُهجَرُ ويُفارَقُ؛ حتَّى لا يكثُرَ سوادُهُ، ولا يغترَّ الناسُ به؛ كما هجَرَ النبيُّ ﷺ والصحابةُ النَّفَرَ الثلاثةَ الذين خُلِّفُوا؛ وذلك لمَّا ترَكُوا الجهادَ المتعيِّنَ؛ حتَّى لا يحاكِيَهُمُ الناسُ مِن المنافِقِينَ وضعيفي الإيمانِ؛ فهُجِرُوا حتَّى نزَلَتْ توبَتُهُم.

وعلى هذا: كان الأئمَّةُ يفرِّقُونَ بين الداعيةِ إلى بدعتِهِ وغيرِهِ في الهجرِ، بل وفي روايةِ الحديثِ؛ ليس لأنَّ كلَّ مبتدِعٍ يكذِبُ، ولكنْ حتَّى لا يَأْتِيَهُ أحدٌ يريدُ منه عِلْمًا، فيُلقِي إليه بِدْعةً، فيأخُذُها عنه وهو لا يشعُرُ، وفي «سؤالاتِ أبي داودَ»: «قلتُ لأحمَدَ: يُكتَبُ عن القَدَريِّ؟ قال: إذا لم يكنْ داعيًا»[(١)].

وذلك أنَّ مخالَطةَ القُدْوةِ للمبتدِعةِ وأصحابِ المعاصِي، وكثرةَ

(١) «سؤالات أبي داود» (١٣٥).

الجلوسِ إليهم، تقرِّبُهُمْ إلى الناسِ، وتقرِّبُ الناسَ إليهم، وتهوِّنُ خطأَهُمْ ومعصيَتَهُمْ عند الناسِ؛ ولهذا كَثُرَ تحذيرُ الأئمَّةِ مِن مخالَطةِ المبتدِعةِ، ودعوةُ الناسِ إلى وجوبِ هجرِهِم.

ومِن المهجورِينَ: مَن يَقِلُّ شرُّه بالهجرِ.

ومنهم: مَن يزدادُ شرُّهُ بالهجرِ.

ومنهم: مَن يجبُ هجرُهُ، ولو ازداد شرُّهُ؛ لأنَّ في زيادةِ شرِّهِ استبانةً لأمرِهِ، ودفعًا لاستمرارِهِ بِدَسِّ الشرِّ في لِحَاءِ الخيرِ عند مَن يُحسِنُ الظنَّ به.

ومنهم: مَن لا يجوزُ هجرُهُ، ولو أخطَأَ؛ لأنَّ ضرَرَ هجرِهِ على نفسِهِ وعلى الناسِ عظيمٌ؛ فيُنكَرُ شرُّهُ مِن وجهٍ، ويؤلَّفُ في نفسِهِ مِن وجهٍ، والإنكارُ يكونُ بما يدفَعُ الشرَّ، ويحقِّقُ المصالِحَ المقترِنةَ به.

أحوالُ إنكارِ البِدْعةِ
واللِّينُ والرِّفْقُ مع بعضِ أهلِ الشرِّ، وحكمتُهُ

وقد يسمَّى المبتدِعُ، وقد يقالُ: «ما بالُ أقوامٍ؟!»، وقد يُنكَرُ الفعلُ ولا يشارُ إلى الفاعلِ؛ وذلك أنَّ اعتبارَ الغاياتِ واجِبٌ؛ ولهذا كان النبيُّ ﷺ يَلِينُ وينبسِطُ لأقوامٍ؛ كفايةً لشرِّهِمْ لو هجَرَهُم؛ ففي «الصحيحَيْنِ»؛ مِن حديثِ عائشةَ؛ قالتِ: استَأْذَنَ رجلٌ على رسولِ اللهِ ﷺ، فقال: **(ائْذَنُوا لَهُ؛ بِئْسَ أَخُو العَشِيرَةِ، أَوِ ابنُ العَشِيرَةِ!)**، فلَمَّا دَخلَ، أَلَانَ لَهُ الكَلَامَ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، قُلْتَ الَّذِي قُلْتَ، ثُمَّ أَلَنْتَ لَهُ الكَلَامَ؟ قالَ: **(أَيْ عَائِشَةُ، إِنَّ شَرَّ النَّاسِ مَنْ تَرَكَهُ النَّاسُ ـ أَوْ وَدَعَهُ النَّاسُ ـ اتِّقَاءَ فُحْشِهِ)**[(١)].

(١) البخاري (٦٠٣٢)، ومسلم (٢٥٩١).

وذلك أنَّ الرجلَ صاحبُ لسانٍ، وفيه سَلَاطةٌ وفُحْشٌ، ولو هُجِرَ لِفُحْشِهِ، لَعَظُمَ شَرُّهُ على نفسِهِ وعلى الناسِ، ولَأَخْرَجَ ما كان يُبطِنُ ممَّا كان يستحي مِن إظهارِهِ مِن قبلُ؛ فمقابلتُهُ بما يزيدُ مِن شرِّهِ ليس بمشروعٍ.

فهذا النوعُ لا يُصلِحُهُ الهَجْرُ، وإنَّما يُصلِحُه التأليفُ واللِّينُ والبشاشةُ والانبساطُ؛ فهَجْرُهُ يُفسِدُهُ ويَدفَعُهُ إلى إخراجِ مكنونِهِ، والبحثِ عن خصومِ الحَقِّ ومخالطتِهِم؛ فهذا بهَجْرِهِ يُدفَعُ إلى أهلِ الشرِّ، ويُعزَلُ عن أهلِ الخيرِ، فيُبدِي ما لم يكن يُظهِرُهُ مِن قبلُ.

وقد يَفعَلُ المذنِبُ الخطأَ مَرَّةً واحدةً؛ فهذا يُرأَفُ به، وتُحتمَلُ زَلَّتُهُ، ويُلَانُ معه، وقد يكونُ معانِدًا يستحِقُّ الهجرَ والمفارَقةَ لمكابرتِهِ؛ فيَجِبُ التفريقُ بين أحوالِ الفاعِلِينَ ولو اشتبَهَ الفعلُ.

وقد هجَرَ عبدُ اللهِ بنُ مغفَّلٍ رجلًا خذَفَ بالحصى؛ لمَّا تكرَّر منه ذلك؛ كما جاء في «الصحيحَيْنِ»؛ أنَّه رأى رَجُلًا يَخذِفُ، فقال له: لا تَخذِفْ؛ فإنَّ رسولَ اللهِ ﷺ نَهَى عن الخَذْفِ، أو كان يَكْرَهُ الخَذْفَ، وقال: (**إِنَّهُ لَا يُصَادُ بِهِ صَيْدٌ، وَلَا يُنْكَأُ بِهِ عَدُوٌّ، وَلَكِنَّهَا قَدْ تَكْسِرُ السِّنَّ، وَتَفْقَأُ العَيْنَ**)، ثُمَّ رآه بعد ذلك يَخذِفُ، فقال له: أحدِّثُكَ عن رسولِ اللهِ ﷺ أنَّه نهى عن الخَذْفِ، أو كَرِهَ الخَذْفَ، وأنتَ تَخْذِفُ؛ لا أُكَلِّمُكَ كَذَا وكَذَا[1].

الجهةُ الثانيةُ: **جهةُ الهاجرِ**؛ فإنَّ منازِلَ الهاجِرِينَ تختلِفُ:

فمنهم: المؤثِّرُ الذي يُهَابُ هجرُهُ.

ومنهم: مَن لا أثرَ له على أحدٍ، وإنَّما يهجُرُ لأجلِ نفسِهِ؛ فيَحمِيها مِن قربِ الشرِّ حتَّى لا تتشرَّبَهُ.

---

(١) البخاري (٥٤٧٩)، ومسلم (١٩٥٤).

ومِن الناسِ: مَن له أَثَرٌ على الناسِ؛ فيؤثِّرُ بالهَجْرِ.

ومنهم: مَن يؤثِّرُ على قومٍ دون قومٍ؛ فيؤثِّرُ على ولدِهِ وتلميذِهِ، وصاحبِهِ وجارِهِ، ولا يؤثِّرُ على البعيدِ؛ فيتعيَّنُ الهجرُ مِن جهةٍ، ولا يتعيَّنُ مِن جهةٍ أُخرَى، ولو كان الذنبُ واحدًا.

ومنزِلةُ الهاجرِ مِن المهجورِ مؤثِّرةٌ في حكمِ الهجرِ؛ فإن كان المصلِحُ منفرِدًا بالإصلاحِ، أو يَقِلُّ المصلِحُونَ مِن أمثالِهِ، فإنَّ مخالَطَتَهُ لأهلِ الشرِّ لنصحِهِمْ واجِبةٌ؛ لأنَّ انتشارَ الشرِّ مع القدرةِ على إصلاحِهِ بالمخالَطةِ، لا يسوغُ معه الهَجْرُ؛ لأنَّ أهلَ الشرِّ يُحبُّونَ أن يهجُرَ أهلُ الصلاحِ ميادِينَهم، وودَّت كُفَّارُ قريشٍ لو هَجَرَها رسولُ اللهِ ﷺ، وهجَرَ مَجالِسَها؛ لأنَّها لا تُحبُّ دعوتَه، وتَخشَى أَثَرَه.

والهَجْرُ المؤثِّرُ: إمَّا أن يؤثِّرَ على المهجورِ دون الهاجِرِ، وإمَّا أن يؤثِّرَ على الهاجِرِ دون المهجورِ، وإمَّا أن يؤثِّرَ عليهما جميعًا؛ مع التساوي في الأَثَرِ، أو التفاوُتِ.

فإنْ كان أثرُ الهجرِ على الهاجِرِ أعظَمَ منه على المهجورِ، لم يجبِ الهجرُ؛ وهذا يختلِفُ باختلافِ أحوالِ الناسِ وبلدانِهم؛ ومِن ذلك: مسألةُ خلقِ القرآنِ؛ فإنَّها فتنةٌ عمَّت وانتشَرَتْ في سوادِ الناسِ في خُرَاسانَ، حتَّى كان يَشُقُّ هجرُ أصحابِها؛ إذْ يتأثَّرُ الهاجِرُ، وقد لا يتأثَّرُ المهجورُ.

وقد سُئِلَ أحمدُ: مَن قال: القرآنُ مخلوقٌ؟ قال: أَلْحِقْ به كُلَّ بليَّةٍ، قلتُ: فنُظهِرُ العداوةَ لهم أم نُدارِيهِم؟ قال: أهلُ خُرَاسانَ لا يَقْوَوْنَ بهم[1].

---

(١) «مسائل أحمد وإسحاق» لإسحاق بن منصور (٩/ ٤٧٦٥ ـ ٤٧٦٦)؛ ومِن طريقه الخلال (٢٠٩٢)، وابن أبي يعلى (١/ ٣٠٧).

وحُكْمُ البلدانِ التي يَعُمُّ فيها الشرُّ يختلِفُ عن البلدانِ التي يُخَصُّ بها الشرُّ؛ فالهاجِرُ في البلدانِ التي يَعُمُّ شَرُّها لا يَعلَمُ به المهجورُ، ولا يتأثَّرُ به، والضررُ على الهاجرِ أشَدُّ، وكأنَّه يُنزِلُ عقوبةً على نفسِهِ؛ فلا يبايَعُ ولا يؤاكَلُ ولا يزوَّجُ، فالذي يجبُ عليه هو: هجرُ الفعلِ، لا هجرُ الفاعلِ، إلَّا بما يَحفَظُ عليه دِينَهُ، فيهجُرُ مَن يُريدُهُ على الباطِلِ، ويدعُوهُ إليه، ويُكثِرُ الشبهاتِ، ونحوَ ذلك.

الجِهةُ الثالثةُ: **المهجورُ لأجلِهِ، وهو الشرُّ**؛ بدعةً كان أو معصيةً، وذلك أنَّ للأخطاءِ اعتبارًا في إيجابِ الهَجْرِ ومنعِهِ؛ فمِن البِدَعِ ما هو مغلَّظٌ، ومنها: ما هو مخفَّفٌ، ومِن المعاصِي: ما هو مُوبِقٌ عظيمٌ، ومنها: كبائِرُ دُونَها، ومنها: صغائِرُ، ومنها: لَمَمٌ؛ فالناسُ الذين تَشِيعُ فيهم بِدَعٌ ومعاصٍ مغلَّظةٌ لا يُهجَرُونَ على بِدَعٍ ومعاصٍ دُونَها؛ فالإصلاحُ يكونُ لأعلى الشرِّ، ومِن الإصلاحِ الهَجْرُ، وقد تتزاحَمُ المصالِحُ في الهَجْرِ بحسَبِ البِدْعةِ التي تُدفَعُ بالهَجْرِ مع المصلحةِ التي تتحقَّقُ بالمخالَطةِ:

فمِن أهلِ البِدَعِ: مَنْ لا خيرَ فيه للإسلامِ، وضَرَرُهُ أعظَمُ مِن نَفْعِه؛ فهذا يجبُ هجرُهُ، ولو نفَرَ وعادى.

ومنهم: مَنِ الخيرُ بمخالَطَتِهِ أعظَمُ مِن الشرِّ المدفوعِ بهجرِهِ؛ فهذا يُخالَطُ وتُستصلَحُ بدعتُهُ بالبيانِ، سُمِّيَ أو لم يُسَمَّ؛ بحَسَبِ الغايةِ، وقد كان الأئمَّةُ يَرْوُونَ عن رواةٍ وقَعُوا في بِدْعةٍ؛ كالقَدَرِ، والإرجاءِ، والتشيُّعِ، وبعضِ بِدَعِ الكلامِ.

قال عليُّ بنُ المَدِينيِّ: «قلتُ ليحيى بنِ سعيدٍ القَطَّانِ: إنَّ عبدَ الرحمٰنِ بنَ مَهْدِيٍّ قال: أنا أترُكُ مِن أهلِ الحديثِ كلَّ مَن كان رأسًا في بِدْعةٍ، فضَحِكَ يحيى بنُ سعيدٍ، فقال: كيف يصنَعُ بقتادةَ؟! كيف

يصنَعُ بعمَرَ بنِ ذرٍّ الهَمْدَانِيِّ؟! كيف يصنَعُ بابنِ أبي رَوَّادٍ؟! وعَدَّ يحيى قومًا أمسَكْتُ عن ذكرهِمْ، ثمَّ قال يحيى: إنْ ترَكَ عبدُ الرحمٰنِ هذا الضَّرْبَ، ترَكَ كثيرًا!»[1].

وقال ابنُ المَدِينيِّ أيضًا: «لو ترَكْتُ أهلَ البَصْرةِ لحالِ القَدَرِ، ولو ترَكْتُ أهلَ الكوفةِ لذلك الرأيِ ـ **يعني**: التشيُّعَ ـ لَخَرِبَتِ الكُتُبُ»[2].

قال الخطيبُ: قولُهُ: «خَرِبَتِ الكُتُبُ»؛ **يعني**: لَذَهَبَ الحديثُ[3].

وقد كان مِن شيوخِ أحمَدَ ورجالِهِ رواةٌ وقَعُوا في بِدَعٍ؛ كالتشيُّعِ، والقَدَرِ، والإرجاءِ، وكان يقولُ: «احتَمِلُوا المرجِئَةَ في الحديثِ»[4].

وذلك أنَّ في تركِ أولئِكَ وهَجْرِهم تركًا لمنافِعَ في الدِّينِ أعظَمَ مِن المفسدةِ المتحقِّقةِ مِن مخالَطَتِهم؛ ولهذا كان السلفُ يفرِّقونَ بين البِدَعِ بعضِها وبعضٍ؛ فيهجُرُونَ الجهميَّةَ قولًا واحدًا؛ لأنَّ بِدْعَتَهم أعظَمُ مِن تحقُّقِ منفعةِ خِلْطَتِهم، ويخالِطونَ مَن نفعُهُ يزيدُ على ضَرَرِ خِلْطَتِهِ، ومع هذا يَحفَظُونَ الدِّينَ بإنكارِ البِدَعِ والتحذيرِ منها مهما كان فاعِلُها، ويفرِّقونَ بين إنكارِ الشرِّ والبدعةِ، وبين هَجْرِ أصحابِها.

الجهةُ الرابعةُ: جهةُ العامَّةِ المحيطينَ بالشرِّ وفاعِلِهِ؛ فقد يُهجَرُ المذنِبُ لا لأجلِ نفسِه، وإنَّما لأجلِ حِيَاطةِ الناسِ ودِينِهم، فيُعزَلُ عنهم؛ حتَّى لا يتأثَّرُوا به، خاصَّةً إن كان الهاجِرُ قُدْوةً جليلَ القَدْرِ.

وقد هجَرَ أحمدُ أقوامًا قالوا ببِدْعةِ خلقِ القرآنِ، وجماعةً مِن الواقِفةِ واللفظيَّةِ، وآخَرِينَ ممَّن أجابوا تَورِيَةً وهم قادِرُونَ على الثباتِ

---

(١) «الكفاية» للخطيب (٣٤٧)؛ ومن طريقه ابن عساكر (٤٥/ ٢٠ ـ ٢١).
(٢) «الكفاية» للخطيب (٣٤٨).
(٣) كما في الموضع السابق.
(٤) «سؤالات أبي داود» (١٣٦).

والصبرِ؛ تأديبًا لهم، وحفظًا للناسِ مِن أن يأخُذُوا عنهم؛ لأنَّ أحمدَ كان قد جلَسَ إليهم.

وقد يكونُ الهَجْرُ يَضُرُّ بالناسِ والعامَّةِ؛ كهَجْرِ عبدِ اللهِ بنِ أُبَيٍّ؛ فإنَّه ـ مع عِظَمِ شَرِّهِ ـ لم يهجُرْهُ النبيُّ ﷺ؛ لشوكتِهِ في الأنصارِ وأهلِ المدينةِ عامَّةً؛ وذلك أنَّ في هجرِهِ استطارةً لشَرِّهِ، فيَجلِبُ بخيلِهِ ورَجلِهِ على النبيِّ ﷺ في قومِهِ أعظَمَ ممَّا كان عليه، وفي أهلِ المدينةِ سَمَّاعُونَ له، وقد كان في تأليفِ النبيِّ ﷺ له دفعٌ لكثيرٍ مِن شَرِّهِ على قومِهِ، ومَن يُحسِنُ الظنَّ به مِن قراباتِهِ.

وفي «الصحيح»، في قِصَّةِ الإفكِ على عائشةَ، وكان قد تولَّى كِبْرَ الفتنةِ عبدُ اللهِ بنُ أُبَيٍّ؛ قالت عائشةُ: «قال رسولُ اللهِ ﷺ، وهو على المِنْبَرِ: **(يَا مَعْشَرَ المُسْلِمِينَ، مَنْ يَعْذِرُنِي مِنْ رَجُلٍ قَدْ بَلَغَنِي أَذَاهُ فِي أَهْلِ بَيْتِي، فَوَاللهِ، مَا عَلِمْتُ عَلَى أَهْلِي إِلَّا خَيْرًا، وَلَقَدْ ذَكَرُوا رَجُلًا مَا عَلِمْتُ عَلَيْهِ إِلَّا خَيْرًا، وَمَا كَانَ يَدْخُلُ عَلَى أَهْلِي إِلَّا مَعِي)**، فَقَامَ سَعْدُ بنُ مُعَاذٍ الأَنْصَارِيُّ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَنَا أَعْذِرُكَ مِنْهُ: إِنْ كَانَ مِنَ الأَوْسِ، ضَرَبْتُ عُنُقَهُ، وَإِنْ كَانَ مِنْ إِخْوَانِنَا مِنَ الخَزْرَجِ، أَمَرْتَنَا، فَفَعَلْنَا أَمْرَكَ، قَالَتْ: فَقَامَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ، وَهُوَ سَيِّدُ الخَزْرَجِ، وَكَانَ قَبْلَ ذَلِكَ رَجُلًا صَالِحًا، ولَكِنِ احْتَمَلَتْهُ الحَمِيَّةُ، فَقَالَ لِسَعْدٍ: كَذَبْتَ لَعَمْرُ اللهِ، لَا تَقْتُلُهُ، وَلَا تَقْدِرُ عَلَى قَتْلِهِ، فَقَامَ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ، وَهُوَ ابنُ عَمِّ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ، فَقَالَ لِسَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ: كَذَبْتَ لَعَمْرُ اللهِ، لَنَقْتُلَنَّهُ؛ فَإِنَّكَ مُنَافِقٌ تُجَادِلُ عَنِ المُنَافِقِينَ، فَتَثَاوَرَ الحَيَّانِ الأَوْسُ وَالخَزْرَجُ، حَتَّى هَمُّوا أَنْ يَقْتَتِلُوا، وَرَسُولُ اللهِ ﷺ قَائِمٌ عَلَى المِنْبَرِ، فَلَمْ يَزَلْ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُخَفِّضُهُمْ حَتَّى سَكَتُوا وَسَكَتَ»(١).

(١) البخاري (٢٦٦١ و٤١٤١ و٤٧٥٠)، ومسلم (٢٧٧٠).

فعبدُ اللهِ بنُ أُبَيٍّ ـ مع عِظَمِ شَرِّهِ ـ إلَّا أنَّ هجرَهُ ومعاداتَهُ تؤثِّرُ على غيرِهِ أكثَرَ منها عليه؛ ولذا لم يَفعَلْ معه النبيُّ ﷺ كما فعَلَ بمَنْ هم دونَهُ في الخطأِ؛ كالثلاثةِ الذين خُلِّفُوا وغيرِهِم.

فإنَّ الناسَ يختلِفونَ؛ **فمنهم**: مَنِ الهجرُ يُدنِيهِ، **ومنهم**: مَنِ الهجرُ يُقصِيهِ، **ومنهم**: مَن لا أَثَرَ له على قومِه، **ومنهم**: مَن شوكَتُهُ في قَوْمِهِ عظيمةٌ؛ ولهذا تنوَّعَ حالُ النبيِّ ﷺ في هَجْرِ المخطِئِينَ مِن العصاةِ والمنافِقِينَ، والهَجْرُ علاجٌ، ولا يجوزُ أن يُوضَعَ إلَّا في موضِعِهِ؛ فإنْ وُضِعَ في غيرِ موضِعٍ، لم يَنفَعْ، وربَّما أمرَضَ، أو قتَلَ.






إنكارُ وضعِ الكُتُبِ على مذاهبِ الرأيِ مِن غيرِ آثارٍ

• قال ابنُ أبي حاتِمٍ حاكِيًا عن الرازيَّيْنِ: «وَيُنْكِرَانِ وَضْعَ الكُتُبِ بِرَأْيٍ فِي غَيْرِ آثَارٍ»:

أنزَلَ اللهُ الوحيَ؛ لِيَدُلَّ الإنسانَ على رَبِّه، ويتعرَّفَ إليه بصفاتِه وأسمائِه، ويَدُلَّهُ إلى عبادتِهِ وحَقِّهِ على عبادِه، وحقوقِهِمْ فيما بينَهم، ولو كانت العقولُ تهتدي بأنفُسِها إلى ذلك، ما كان للوحي ولإرسالِ الرسلِ معنًى، ولَمَا ضَلَّتِ الأُمَمُ وكفَرَتْ، وظلَمَتْ وفسَقَتْ، وتقلَّبَتْ بين أحوالِ الإنسانِ والحيوانِ.

وقد أنزَلَ اللهُ النقلَ، وخلَقَ العقلَ؛ ليقودَ النقلُ العقلَ ويهدِيَهُ، فيَسِيرَ به إلى نجاتِهِ؛ لأنَّ العقلَ يَعرِفُ المادِّيَّات، ويَضِلُّ في الغيبيَّات، ويعرِفُ البدايات، ويضطرِبُ في النهايات، ولأنَّ الإنسانَ يستعمِلُ عقلَهُ في يومِهِ وليلتِهِ في منافِعِهِ، فيَرَاهُ مصيبًا؛ فيغترُّ به، فيحكِّمُهُ في الغيبيَّات، وفي الغاياتِ البعيدةِ التي تتحوَّلُ البداياتُ قبلَ بلوغِها عن صُورَتِها التي بدَأَتْ عليها.

فِطْرَةُ الإنسانِ بالبحثِ عن العِلَلِ والتفكيرِ في الحِكْمَةِ

وقد فُطِرَ الإنسانُ على البَحْثِ عن التعليلاتِ لكلِّ الأحداثِ المشاهَدةِ، فيفسِّرُها لِيَقِيسَ عليها؛ فلا يُحِبُّ أنْ يَرَى شيئًا إلَّا ويَجعَلُ له تفسيرًا بعلمٍ أو بخَرْصٍ؛ لأنَّه مفطورٌ على إطلاقِ العقلِ في معرِفةِ الأسبابِ ومسبِّباتِها وآثارِها، حتَّى إنَّه لَيُفَسِّرُ الغيبيَّاتِ بتفسيراتٍ كثيرةٍ

تختلِفُ بحسبِ البلدانِ والشعوبِ، فلهم تخرُّصاتٌ في سَيْرِ النجومِ وحقيقتِها وآثارِها وسببِ وجودِها، وتعليلاتٌ للجِنِّ وأحوالِهِم، وتفسيراتٌ للأرواحِ وحقيقتِها، وما عجَزَ عن رؤيةِ أسبابِهِ وتعليلاتِهِ أطلَقَ لعقلِهِ الخيالاتِ في تفسيرِه.

ولمَّا أمرَ اللهُ بأوامرَ، ونهى عن نواهٍ، وأخبَرَ عن غيبيَّاتٍ، وأمَرَ بالتسليمِ بها، وإن قَصُرَتْ عقولُ الناسِ عن استيعابِ عِلَلِها، ولمَّا كانت الأحكامُ؛ **منها**: ما هو ظاهرُ التعليلِ والحِكْمةِ، **ومنها**: ما يَظهَرُ مِن حكمتِهِ وعِلَّتِهِ عُشْرُها، **ومنها**: ما يَظهرُ تُسْعُها، **ومنها**: ما يَظهَرُ ثُمْنُها، **ومنها**: ما لا يَظهَرُ منها شيءٌ ـ: كان الناسُ متفاوِتِينَ:

فمنهم: مَن يكونُ قويَّ اليقينِ والإيمانِ باللهِ؛ فيسلِّمُ له.

ومنهم: مَن لا يَقبَلُ إلَّا ما يراهُ ويتيقَّنُ مِن تعليلِهِ؛ فلا يسلِّمُ لغيرِ ذلك.

وبينهما مراتِبُ ودرجاتٌ مِن الناسِ في الاطمئنانِ واليقينِ، والشكِّ والتردُّدِ.

وكانت تلك الأمورُ والأخبارُ مَحَلَّ اختبارٍ وامتحانٍ، والإنسانُ الذي يُؤمِنُ بسَعَةِ علمِ الخالِقِ وقدرتِهِ وقُوَّتِهِ، لا بُدَّ أن يُؤمِنَ أنَّ ظهورَ العِلَلِ والحِكَمِ عند الخالِقِ أعظَمُ وأكمَلُ مِن ظهورِها عند المخلوقِ، ومَن رفَعَ عقلَهُ وعلَمَهُ لِيَجْعَلَهُ نِدًّا لعلمِ اللهِ ـ توقَّف؛ فلا يَرَى حقًّا إلَّا ما يراهُ، ولا باطلًا إلَّا ما يراهُ.

منزِلةُ العقلِ بين الحِكَمِ الظاهِرةِ والخفيَّةِ

ولرحمةِ اللهِ وحكمتِهِ: أنْ لم يَجعَلْ كلَّ الأوامرِ خفيَّةَ الحكمةِ والعِلَّةِ، بل جعَلَ منها ما حكمتُهُ وعِلَّتُهُ ظاهِرةٌ قويَّةٌ، ومنها ما حكمتُهُ وعِلَّتُهُ مستورةٌ خفيَّةٌ، ومنها ما هو بين ذلك؛ حتَّى لا يُهمَلَ عقلُ الإنسانِ

ويعطَّلَ؛ فاللهُ تعالى خلَقَ العقلَ؛ ليقودَ الإنسانَ في حياتِهِ، ويُصلِحَ به شأنَهُ، فيأخُذَ الإنسانُ مِن الأحكامِ التي ظهرَتْ عِلَّتُها وحِكْمَتُها يقينًا يجعلُهُ يسلِّمُ للأحكامِ التي خَفِيَتْ عِلَّتُها؛ لأنَّه يَعلَمُ أنَّ الذي صدقَهُ في الأُولَى، لن يكذِبَهُ في الثانيةِ.

ومِن حكمةِ اللهِ: أن يأتيَ بالأحكامِ، ويُخفِيَ عِلَّتَها وحِكْمَتَها، ولكنْ لا يَجعَلُها متعارِضةً مع مسلَّماتِ العقلِ، وفرقٌ بين الخفاءِ الذي نتيجَتُهُ مجهولةٌ، وبين الخفاءِ الذي نتيجتُهُ مخالِفةٌ لليقينِ؛ لهذا فاللهُ تعالى لا يُخبِرُ مَثَلًا عن أنَّ الجِبَالَ سائِلٌ أو هواءٌ، والإنسانُ يَرَاها جمادًا، ولا يُخبِرُ عن أنَّ البحرَ لا حياةَ فيه، والإنسانُ يَرَى السمكَ حيًّا فيه؛ فهذا مضادٌّ للمحسوسِ، ولكنْ يُخبِرُ اللهُ عمَّا تَخفَى نتيجتُهُ، ويتحيَّرُ الإنسانُ عن تفسيرِهِ وتعليلِهِ؛ وهو ما يعبِّرُ عنه العلماءُ بقولِهم: «إنَّ الرُّسُلَ تأتي بمُحَاراتِ العقولْ، ولا تأتي بمُحَالاتِ العقولْ»؛ وذلك كعَدَدِ السمواتِ، والمسافةِ التي تكونُ بين السمواتِ، وحالِ ما لا يراهُ الإنسانُ مِن الجانِّ والملائكةِ وغيرِهِم، ويُرِي اللهُ الإنسانَ معجِزاتٍ؛ كانشقاقِ القمرِ، وانفجارِ الماءِ مِن الحَجَرِ، ممَّا يخرُجُ عن العادةِ؛ تحدِّيًا للمشاهِدِ أنَّ الذي أرسَلَ الرسلَ هو الذي خلَقَ القَمَرَ وشَقَّهُ، وخلَقَ الحَجَرَ وفَلَقَهُ، ويجعَلُ اللهُ هذه الظواهِرَ عارِضةً لا دائِمةً؛ حتَّى لا يختلَّ نظامُ الحياةِ؛ فيبقى الناسُ ينتظِرُونَ الماءَ مِن الحجرِ، ويترقَّبَ الناسُ كُلَّ زمنٍ انفلاقَ القمرِ.

العقلُ والرأيُ

والرأيُ هو نتاجُ استعمالِ العقلِ، فلم يُخلَقِ العقلُ إلَّا لينظُرَ ويسبُرَ ويحلِّلَ ويحكُمَ، ولكنْ نهاهُ اللهُ إذا جاء أمرُهُ أن يعترِضَ، ولمَّا أنزَلَ اللهُ

الأحكامَ والتشريعاتِ، كانت العقولُ تسألُ عن الحكمةِ مِن تلك الأحكامِ، وكان أهلُ اليقينِ يستعمِلُونَ العقلَ للبحثِ عن العِلَلِ والأحكامِ لزيادةِ اليقينِ، لا لجعلِ أمرِ اللهِ مَحَلًّا للقَبُولِ والرفضِ.

ثمَّ لمَّا توسَّع الناسُ في النظرِ، توسَّع الناسُ في الرأيِ، وكان منهم أناسٌ إنْ وجَدُوا تعليلًا، آمَنُوا، وإنْ لم يَجِدُوا، ضَعُفَ إيمانُهُم وشَكُّوا واستَرَابُوا، ومنهم مَن رجَعَ على الحُكْمِ بالنقضِ والردِّ؛ ولهذا نهى العلماءُ عن الرأيِ والنظرِ الذي يحاكِمُ أمرَ اللهِ إلى أمرِ العقلِ، وتعليلَهُ إلى تعليلِهِ.

وقد قيَّد الرازيَّانِ النكيرَ للرأيِ بلا أَثَرٍ؛ فكانا يُنكِرَانِ وضعَ الكتبِ على الرأيِ بلا آثارٍ؛ وذلك أنَّ الرأيَ مع الأثرِ يَنفَعُ في بيانِ التعليلِ للقياسِ، والتخصيصِ والتقييدِ، ومعرِفةِ المقاصِدِ المشترَكةِ مع الأحكامِ المتشابِهةِ، للحكمِ على النوازِلِ المتماثِلةِ؛ فهذا مِن الاعتبارِ المأمورِ به، لا مِن الاعتراضِ المنهيِّ عنه.

وإذا ثبَتَ الدليلُ مِن الوحيِ، وجَبَ التسليمُ به بلا شَكٍّ، ولو لم يستقِمْ في النفسِ والعقلِ؛ لضَعْفِ العقلِ وقصورِهِ، ولقُوَّةِ الدليلِ وكمالِ الوحيِ، بخلافِ طريقةِ أهلِ التشكيكِ الذين لا يَقبَلُونَ الدليلَ حتَّى يَقبَلَهُ العقلُ، وحتَّى يَسلَمَ مِن الاعتراضِ عليه.

ومِن ذلك: قولُ الرازيِّ: «إنَّ الدليلَ النقليَّ لا يفيدُ اليقينَ؛ حتَّى يَسلَمَ مِن عَشَرةِ اعتراضاتٍ عليه»؛ كما في «المطالِبِ العاليةِ»، وغيرِهِ، وكما يطبِّقُ ذلك كثيرًا في «تفسيرِهِ»[1]؛ وهذا تشكيكٌ في الوحيِ، وتسليطٌ للهَوَى والرأيِ.

(١) «المطالب العالية، في العلم الإلهي» (٩/ ١١٤ ـ ١١٨)، و«محصَّل أفكار المتقدِّمين =

وقد رَدَّ عليه جماعةٌ مِن أهلِ الدرايةِ؛ كابنِ تيميَّةَ[١]، والزَّرْكَشيِّ الشافعيِّ[٢]، وغيرِهِما[٣].

وقد توسَّع الرازيُّ في الكلامِ ومعارَضةِ أدلَّةِ الوحيِ بالرأيِ والقياسِ، ومناقضةِ ما ثبَتَ في النقلِ الصحيحِ الصريحِ بمشتَبِهاتٍ مِن العقلِ غيرِ الصريحِ، ولكنَّه كتَبَ في آخِرِ عمرِهِ رسالةً في «ذَمِّ لَذَّاتِ الدنيا»[٤]، وقد ذَمَّ فيها الكلامَ، وأظهَرَ نَدَمَهُ على خوضِهِ فيه؛ وقد رَدَّ عليه ذلك أيضًا أئمَّةُ السُّنَّةِ؛ كابنِ تيميَّةَ[٥]، وابنِ القيِّم[٦].



= والمتأخِّرين» (ص٥١)، و«الأربعين، في أصول الدين» (ص١١٥، ٤٢٤)، و«معالم أصول الدين» (ص٢٣ ـ ٢٤)، و«أساس التقديس» (ص٢١٠)، و«التفسير الكبير» (١٠١/١١)؛ وكلُّها لفخرِ الدينِ الرازيّ.

(١) في شرحِهِ لأوَّلِ «المحصَّل» للرازيِّ؛ وهو مفقود؛ لكنْ نقَلَ عنه هذا الرَّدَّ بطولِهِ ابنُ القيِّم في «الصواعق» (٦٣٣/١ ـ ٧٩٤).

(٢) في «البحر المحيط» (٥٧/١)، و«تشنيف المسامع» (٣٢٥/١)، (٩٣٩/٢).

(٣) «غاية الأماني، في الرد على النبهاني» (٤٩١/١)، و«مختصر التحفة الاثنَيْ عَشْرِيَّة» (ص١٧٦). **وانظر أيضًا**: «ترجيح أساليب القرآن، على أساليب اليونان»، و«إيثار الحق على الخلق»؛ لابن الوزير.

(٤) وهي مطبوعةٌ.

(٥) في كتابِهِ الكبيرِ: «الموافَقة»، أو «الدرء».

(٦) في كتابِهِ: «الصواعق».




النهيُ عن مجالَسةِ أهلِ الكلامِ، وعن النظرِ في كُتُبِهم

• **قال ابنُ أبي حاتِم، حاكِيًا عن الرازيَّيْنِ: «وَيَنْهَيَانِ عَنْ مُجَالَسَةِ أَهْلِ الكَلَامِ، وَعَنِ النَّظَرِ فِيٍّ كُتُبِ المُتَكَلِّمِينَ، وَيَقُولَانِ: لَا يُفْلِحُ صَاحِبُ كَلَامٍ أَبَدًا»:**

ظهَرَتْ مدارِسُ الكلامِ في خُرَاسانَ، ومنها شاعَتْ وذاعَتْ في العراقِ والشامِ وغيرِهما، وكانت موجودةً في تلك البُلْدانِ؛ متأثِّرةً بالفلسفةِ الهِنْديَّةِ والفلسفةِ اليُونانيَّةِ وغيرِهما.

ولمَّا كانت خُراسَانُ فيها مِن العقائِدِ وبقايا العباداتِ الغابرةِ التي ليس فيها كُتُبٌ، احتاجتِ العقولُ إلى عِلْمِ الكلامِ، والتوسُّعِ في الفلسفةِ؛ لتفسيرِ وجودِ الخالِقِ وحقيقتِهِ، وما يُحِبُّ وما يَكْرَهُ، وحقيقةِ الحياةِ والموتِ والبَعْثِ، والجَنَّةِ والنارِ، والملائكةِ والجانِّ، وغيرِ ذلك، ومنها علومٌ عقليَّةٌ مَحْضةٌ، ومنها علومٌ عقليَّةٌ ممزوجةٌ ببقايا مِن وحيٍ مندثِرٍ، لا يُحفَظُ منها إلَّا تفسيراتٌ وتعليلاتٌ عقليَّةٌ خالصةٌ، بلا نصوصٍ أو عباراتٍ.

ولمَّا دخَلَ الإسلامُ خُراسانَ، وافَقَ بعضَ ما كانوا عليه مِن عقليَّاتٍ صحيحةٍ مِن بقايا النبوَّاتِ، أو ممَّا عرَفَهُ العقلُ مِن طولِ تجرِبةٍ في أحوالِ المادِّيَّاتِ، طِيلَةَ قرونٍ خَلَتْ.

وقد دخَلَ عِلْمُ الكلامِ في تفسيرِ كلامِ اللهِ وما فيه مِن أخبارٍ وأحكامٍ في القرنِ الأوَّل؛ فنهى أهلُ الحديثِ والأثرِ عن ذلك، على ما تقدَّم بيانُه في مواضِعَ، وكما هو ظاهِرٌ في كلامِ الرازيَّيْن.

وقد كان أهلُ الفِطْرةِ الصحيحةِ والأتباعُ يَرحَلُونَ مِن خُرَاسانَ إلى أهلِ الأثرِ؛ يشكُونَ ما عليه حالُ خُرَاسانَ، ويسألونَ عمَّا أظهَرَهُ متكلِّمُوها مِن إحداثٍ؛ بسببِ علمِ الكلامِ في الصفاتِ والبَعْثِ والقَدَرِ وغيرِها.

يقولُ يُوسُفُ بنُ موسى: «كُنَّا عندَ أبي إبراهيمَ المُزَنيِّ، فتقدَّمْتُ أنا وأصحابٌ لنا إليه، فقُلْنا: نحنُ قومٌ مِن خُرَاسانَ، وقد نشَأَ عندَنا قومٌ يقولونَ: القرآنُ مخلوقٌ، ولسنا مِمَّنْ يخوضُ في الكلامِ، ولا نَستفتِيكَ في هذه المسألةِ إلَّا لِدِينِنا ولِمَنْ عندَنا؛ لِنُخْبِرَهُمْ عنك. ثُمَّ كَتَبْنا عنه»[(١)].

لا يُفلِحُ صاحِبُ كلامٍ أبدًا وأقوالُ الأئمَّةِ في ذلك

وقولُ الرازيَّيْنِ عن صاحبِ الكلامِ: «**لَا يُفْلِحُ أَبَدًا**»، قال أحمدُ بنُ حنبلٍ نحوَهُ: «مَن أحبَّ عِلْمَ الكلامِ، لم يُفلِحْ»[(٢)]، وقال الشافعيُّ: «ما تَرَدَّى أحدٌ في الكلامِ، فأَفْلَحَ»[(٣)]، والمرادُ: أنَّه لن يَصِلَ إلى نتيجةٍ أصحَّ ممَّا أخبَرَ اللهُ به:

فهو إمَّا أنْ يُتعِبَ نفسَهُ وعقلَهُ، ويَجِدَ الأمرَ كما أخبَرَ اللهُ به.

وإمَّا أنْ يُتعِبَهما، ويَضِلَّ؛ فلا حَفِظَ عقلَهُ ولا دِينَهُ.

---

(١) اللالكائي (٤٦٥)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/ ٢٠٧).

(٢) «السُّنَّة» للخلال (٢١٣)، و«الإبانة» لابن بطة (٦٧٥ و٦٧٦).

(٣) «آداب الشافعي» لابن أبي حاتم (ص١٤٢ ـ ١٤٣)، و«مناقب الشافعي» للبيهقي (١/ ٤٦٣)؛ ومِن طريق ابن أبي حاتمٍ: اللالكائيُّ (٣٠٣).

ومِن هذا قولُ هَرِمِ بنِ حَيَّانَ: «صاحِبُ الكلامِ على إحدى المنزِلَتَيْنِ؛ إنْ قصَّر فيه خُصِمْ، وإنْ أعرَقَ فيه أَثِمْ»[(١)].

وعلمُ الكلامِ يَبدَأُ به صاحبُهُ فيما يُحسِنُ؛ فيصيبُ، ويتكرَّرُ صوابُه، ثمَّ يتجرَّأُ على ما يَغلِبُ صوابُهُ ويَقِلُّ خطؤُهُ، ثمَّ يتجرَّأُ على ما يَغلِبُ خطؤُهُ ويَقِلُّ صوابُه، ثمَّ يتجرَّأُ على ما لا يُحسِنُ، فيتخرَّصُ، وكلُّ مَن بدَأَ بها، تسلسَلَ حتَّى يَصِلَ إلى الزَّنْدَقةِ؛ ولذا حذَّرَ الأئمَّةُ مِن عِلْمِ الكلامِ لا لذاتِه، وإنَّما لمآلِه بصاحِبِه:

كما قال أحمدُ: «احْذَرُوا أصحابَ الكلامِ؛ لا يَؤُولُ أمرُهُمْ إلى خَيْرٍ»[(٢)].

وقال الشافعيُّ: «لَأَنْ يَبتلِيَ اللهُ المَرْءَ بكُلِّ ذنبٍ نَهَى اللهُ عنه ما عدا الشِّرْكَ، خَيْرٌ له مِن الكَلَامِ»[(٣)].

وقال الدارَقُطْنيُّ: «ما شيءٌ أبغَضَ إلَيَّ مِن عِلْمِ الكلامِ»[(٤)].

والأحكامُ:

منها: ما هو مِن مباحِثِ العقلِ.

ومنها: ما ليس مِن مباحِثِ العقلِ؛ كالغيبيَّاتِ؛ فجَعْلُهُ يَسبَحُ فيها لِسَبْرِ غَوْرِها؛ كجعلِ الصحراءِ مِن مَسابِحِ السَّمَكِ.

ومِن الأحكام: ما يَظهَرُ طَرَفٌ مِن حِكْمَتِها؛ فللعقلِ أنْ يتناوَلَ ما ظهَرَ، ويسكُتَ عمَّا خَفِيَ.

---

(١) اللالكائي (٢٢٢)؛ ومِن طريقه الأصبهاني في «الحجة، في بيان المحجة» (١/ ٣٤٠).

(٢) «السُّنَّة» للخلال (٢١٣)، و«الإبانة» لابن بطة (٦٧٥).

(٣) «آداب الشافعي» لابن أبي حاتم (ص١٣٧)، و«مناقب الشافعي» للبيهقي (٤٥٣ ـ ٤٥٤)، و«ذم الكلام» للهروي (١١٦٤).

(٤) «سؤالات السلمي» (٤٦٦).

والأحكامُ: تتشابَهُ مِن وجهٍ، وتختلِفُ مِن وجهٍ؛ فلا يصحُّ فيها القياسُ مِن كلِّ وجهٍ؛ فمِن الأحكامِ: ما حكمتُهُ ظاهرةٌ، ومنها: ما حكمتُهُ خفيَّةٌ؛ كعَدَدِ رَكْعَتَي الفجرِ اثنتَيْنِ، والمغرِبِ ثلاثًا، والظهرِ والعصرِ والعِشاءِ أربعًا، وكقصرِ الرباعيَّةِ وعدَمِ قصرِ الثلاثيَّةِ في السَّفَرِ؛ ولا يظهَرُ تعليلٌ لذلك صحيحٌ؛ لا كثيرٌ ولا قليلٌ، ولا يجوزُ ربطُ الإيمانِ بظهورِ التعليلِ.

وقد يَرِدُ الحُكْمُ بحُكْمَيْنِ مختلِفَيْنِ في عينٍ متشابِهةٍ؛ كزكاةِ حُلِيِّ الذهبِ، وزكاةِ كنزِ الذهبِ؛ فيجبُ أن يزكَّى كنزُ الذهبِ، ولا يزكَّى حُلِيُّ المرأةِ، ولو كان أكثَرَ مِن الكنزِ، ما دام ملبوسًا أو مُعَارًا؛ على الراجِحِ، واللهُ تعالى أوجَبَ في زكاةِ النقدَيْنِ رُبْعَ العُشْرِ، وأوجَبَ في زكاةِ الثَّمَرِ العُشْرَ؛ إن كان سقيُهُ مِن السماءِ، وإن سُقِيَ مِن البِئْرِ والنواضِحِ، ففيه نِصفُ العُشْرِ، ولا عِلَّةَ منصوصةً للفرقِ بين القَدْرَيْنِ، وقَسَّمَ المواريثَ بين الوَرَثةِ، وقَدَّرَ الدِّيَاتِ، وقد تتشابَهُ مِن وجهٍ، وتختلِفُ مِن وجهٍ؛ والحكمُ في تقديرِها لخالِقِها.

وأحلَّ للرجلِ أربَعَ زوجاتٍ، والإماءُ لا حَدَّ لهنَّ، والمرأةُ لها زوجٌ واحدٌ، وليست العِلَّةُ واحدةً؛ كاختلاطِ الأنسابِ؛ حتَّى يقالَ بجوازِ الرجالِ للمرأةِ إنِ استأصَلَتْ رَحِمَها، أو ولَدَتْ بلا رحم، فيجبُ التسليمُ يقينًا بالحُكْمِ والحاكِمِ؛ وهو اللهُ، ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠].

وقد نهى الأئمَّةُ عن إدخالِ علمِ الكلامِ في أحكامِ اللهِ؛ لأنَّ عِلَلَها غائبةٌ، والعقلُ لا يستوعِبُها؛ فيتجرَّأُ على رَدِّها؛ ولهذا كان السلفُ يَنْهَوْنَ عن ذلك:

قال مالكٌ: «لو كان الكلامُ عِلْمًا، لتكلَّم فيه الصحابةُ والتابِعُونَ،

كما تكلَّمُوا في الأحكامِ والشرائِعِ، ولكنَّه باطِلٌ يدلُّ على باطِلٍ»[(١)].

وقال محمَّدُ بنُ الحسَنِ: «كان أبو حنيفةَ يَحُثُّنا على الفِقْهِ، ويَنْهَانا عن الكَلَامِ»[(٢)].

وهكذا كان ينهى الأئمَّةُ؛ كسُفْيانَ الثَّوْريِّ[(٣)]، والأَوْزَاعيِّ[(٤)]، والشافعيِّ[(٥)]، وأحمدَ[(٦)].

وإنَّما نهى السلفُ عن الكلامِ والجَدَلِ في الدِّينِ؛ لأنَّ اللهَ جاء ببيانِهِ في كلامِهِ؛ فلا قولَ لأحدٍ بعدَهُ، ولن يَفضُلَ كلامَ اللهِ كلامٌ، ويُروَى في الحديثِ: **(فَضْلُ كَلَامِ اللهِ عَلَى سَائِرِ الكَلَامِ؛ كَفَضْلِ اللهِ عَلَى سَائِرِ خَلْقِهِ)**[(٧)].



(١) «ذم الكلام» للهروي (٨٧٤).
(٢) «ذم الكلام» للهروي (١٠٢٩).
(٣) «ذم الكلام» للهروي (٩١٢ و١٠٣٢). **وانظر**: «صون المنطِقِ والكلام، عن فَنَّيِ المنطِقِ والكلام» (ص٥٧)، و«العواصم والقواصم» (٤/ ٢٢).
(٤) «تاريخ ابن أبي خيثمة» (٤٧٠٦/ السفر الثالث) ـ ومِن طريقه اللالكائي (٢٩٦) ـ و«ذم الكلام» للهروي (٩٣٠ و٩٣١).
(٥) اللالكائي (٢٩٨ ـ ٣٠٤). وانظر جملةً مِن الآثارِ عنه في ذلك في: «آداب الشافعي ومناقبه» (ص١٤١، وما بعدها)، و«مناقب الشافعي» (١/ ٤٥٢ وما بعدها).
(٦) في «الرد على الجهمية والزنادقة» (ص١٠٣ ـ ١٠٥).
(٧) «سنن الدارمي» (٣٣٩٩)، والترمذي (٢٩٢٦)، و«شعب الإيمان» (١٨٦٠)؛ مِن حديث أبي سعيد الخدري.




خاتِمةُ العقيدةِ
وقولُ ابنِ أبي حاتِمٍ ومَن نقَلَ عقيدةَ الرازِيَّيْنِ بِمِثْلِ ما قالا

- قال أبو حاتِمِ الرازيُّ: «وَفَّقَنَا اللهُ وَكُلَّ مُؤْمِن لما يُحِبُّ وَيَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ، وَصَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَسَلَّمَ».
- وقال ابنُ أبي حاتِمٍ مبيِّنًا تأييدَهُ لكلامِ الرازيَّيْنِ في عقيدتِهما: «وَبِهِ أَقُولُ»:

وهذه عقيدةُ الرازيَّيْنِ جميعًا، وهي ما أجمَعَ عليه السلفُ في الحِجَازِ والعِرَاقِ والشامِ، ومِصْرَ واليَمَنِ، وهي ما نعتقِدُهُ نحنُ ونَلْقَى اللهَ تعالى عليه؛ إن شاء اللهُ.

والحمدُ للهِ على ما دَلَّ وسَدَّدَ وهَدَى
وصلَّى اللهُ على نبيِّهِ محمَّدٍ وآلِهِ وسَلَّمَ



الفَهَارِسُ

١ ـ فهرس الآيات

٢ ـ فهرس الأحاديث

طرف الحديث | الصفحة

طرف الحديث	الصفحة

طرف الحديث	الصفحة

طرف الحديث	الصفحة

٣ ـ فهرس الآثار وأقوال الأئمة والعلماء

الأثر / القول	الصفحة

الأثر/ القول | الصفحة

الأثر / القول — الصفحة

الأثر / القول	الصفحة

الأثر / القول | الصفحة

الأثر/ القول | الصفحة

الأثر / القول	الصفحة

الأثر / القول	الصفحة

الأثر / القول	الصفحة

الأثر/ القول | الصفحة

٤ ـ فهرس الأشعار والأرجاز وأنصاف الأبيات

٥ ـ فهرس الأعلام

٦ ـ فهرس الفرق والطوائف والجماعات

٧ ـ فهرس الأماكن والبلدان والأيام والغزوات

٨ ـ فهرس الكتب والمصادر

٩ ـ فهرس المصطلحات

١ ـ فهرس المصطلحات العقدية والفكرية:

٢ ـ فهرس المصطلحات الأصولية:

٣ ـ فهرس المصطلحات الفقهية:

١٠ ـ فهرس القواعد والكليات

٢ ـ فهرس قواعد العقائد:

١ ـ فهرس قواعد الإلهيات:

القاعدة | الصفحة

٧ ـ فهرس الجَرح والتعديل:

٨ ـ فهرس القواعد والضوابط الفقهية:

القاعدة	الصفحة

٩ ـ فهرس الفروق:

١١ ـ معجم الموضوعات ورؤوس المسائل

الموضوع/ المسألة	الصفحة

الموضوع/ المسألة	الصفحة

الأشاعرة:

الموضوع/ المسألة	الصفحة

الموضوع/ المسألة	الصفحة

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

الإيمان:

الموضوع/ المسألة	الصفحة

الموضوع/ المسألة | الصفحة

الجنة والنار:

الجهاد في سبيل الله:

الموضوع/ المسألة	الصفحة

الحشوية:

الحكمة الإلهية:

الحكمة والتعليل:

الحلول:

الحلولية:

الحنفية:

الحوض:

الموضوع/ المسألة | الصفحة

الموضوع/ المسألة	الصفحة

الصحابة:

الصراط:

الصفات الإلهية:

الموضوع/ المسألة	الصفحة

الموضوع/ المسألة | الصفحة

الموضوع/ المسألة	الصفحة

الفعل الباطن:

الفعل الظاهر:

الفلاسفة:

الفناء:

القبر:

الموضوع/ المسألة | الصفحة

القدرية:

القرآن:

الموضوع/ المسألة	الصفحة

القضاء والقدر:

الموضوع/ المسألة | الصفحة

الموضوع/ المسألة	الصفحة

الموضوع/ المسألة | الصفحة

النبوات:

النسخ:

النصيرية:

النفخ في الصور:

الهجران:

الموضوع/ المسألة	الصفحة

الموضوع/ المسألة	الصفحة

علل الأحكام:

علم الكلام:

كلام الله:

الموضوع/ المسألة	الصفحة

الموضوع/ المسألة	الصفحة

١٢ ـ فهرس المذاهب والأقوال

المذهب/ القول | الصفحة

٢ ـ فهرس الآراء العقدية:

المذهب/ القول — الصفحة

المذهب/ القول	الصفحة
ـ جزمَ بكفرِ الشاكِّ في أنَّ القُرآنَ غيرُ مخلوقٍ	١٦٠
ـ جعَلَ الجهميَّةَ على ثلاثِ فِرَقٍ في خلقِ القرآنِ	١٥٩
ـ جعَلَ الواقِفةَ في القرآنِ شَرًّا مِنَ القائلينَ بخلقِ القرآنِ	١٦٠
ـ دوامُ الجهادِ وبقائِهِ إلى قيامِ الساعةِ	٥٠٠
ـ سمَّى مَن نَفَى الصوتَ بالجهميَّةِ	١٦٨
ـ عدمُ تكفيرِ الخوارجِ	٥٦٧
ـ عدمُ كُفرِ من أنكَرَ القَدَرَ، وأَثْبَتَ العِلْمَ	٥٤٣
ـ عدمُ كُفْرِ منكِرِ القَدَرِ؛ ما لم ينكِرِ العِلْمَ	٥٤٢
ـ عَذَابُ القَبْرِ حَقٌّ، ولا ينكِرُهُ إلَّا ضالٌّ مُضِلٌّ	٤٣٢
ـ عنه روايةٌ بكُفرِ الخوارجِ	٥٦٨
ـ فِعْلُ العبدِ وكَسْبُهُ مخلوقٌ، وما تعلَّق به كسبُهُ؛ غيرُ مخلوقٍ	١٤٩
ـ كان لا يُعجِبُهُ النصُّ على كفرِ الحجاجِ بن يوسف الثقفي	٥٧١
ـ كان يسمِّي المعتزِلَةَ جهميَّةً	٥٤٧
ـ كانَ يُسمِّي المعتزلةَ جهميَّةً	٩٩
ـ كان يَصِفُ الجهميَّةَ بأنَّهم مشبِّهةٌ	٥٩٣
ـ كان يَصِفُ الخوارجَ بالمارِقَةِ	٥٦٧
ـ كان يفرِّقُ بين مَن يقولُ؛ القُرآنُ كلامُ اللهِ، ويسكُتُ، قبلَ الفِتْنةِ وبعدَها	١٦١
ـ كَانَ يَنْهَى عن الخوضِ في القَدَرِ	٢٠٦
ـ كَرِهَ السؤالَ عن الإيمانِ، ورآه امتحانًا عمَّا في الباطِنِ	٥١٩
ـ كَفَّرَ مَن يَرَى أنَّ القُرآنَ مخلوقٌ	١٧٧
ـ كُفْرُ منكِرِ رُؤيةِ اللهِ في الآخرةِ	٣٢٠
ـ لا يَثْبُتُ عنه شيءٌ في صفةِ الفَمِ	٢٩٥
ـ لا يصلُحُ الإيمانُ قولًا بلا عملٍ	٩٠
ـ لا يكفِّرُ مَن يُنكِرُ القَدَرَ ويُثبِتُ العِلْمَ، بل يُبَدِّعُهُ	١٨٤
ـ مِسْعَرٌ لم أسمَعْ أنَّه كان مرجِئًا، ولكنْ يقولونَ؛ إنَّه كان لا يستثني	٥٣٢
ـ مَن حلَفَ ألَّا يتكلَّمَ، فقرَأَ القرآنَ، لم يَحنَثْ	١٦٢

المذهب/ القول — الصفحة

المذهب/ القول | الصفحة

المذهب/ القول	الصفحة

المذهب/ القول	الصفحة

المذهب/ القول	الصفحة

المذهب/ القول	الصفحة

المذهب/ القول	الصفحة

المذهب/ القول | الصفحة

المذهب/ القول	الصفحة

المذهب/ القول | الصفحة

المذهب/ القول | الصفحة

المذهب/ القول	الصفحة

المذهب/ القول	الصفحة

المذهب/ القول	الصفحة

المذهب/ القول | الصفحة

١٣ ـ فهرس متن عقيدة الرازيين

١٤ ـ فهرس الفوائد

الفائدة	الصفحة

١٥ ـ فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع — الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

خلاصه‌ی کتاب

شرح عقیده‌ی خراسانی

در بیان عقیده‌ی دو امام اهل ری، امام ابوحاتم رازی و امام ابوزرعه‌ی رازی (رحمهماالله)

(از کتب عقیدتی منتسب به روش سلف صالح، اهل سنت و جماعت)

(این همان اعتقادی است که ابوزرعه و ابوحاتم و دیگر علمای اهل سنت از تمام بلاد اسلامی بر آن بودند)

مولف: شیخ عبدالعزیز طریفی

عقیده‌ی خراسانی

این کتابی است در شرح عقیده‌ی دو امام اهل ری، امام ابوحاتم رازی و امام ابوزرعه‌ی رازی ـ که رحمت الله شامل آنان باد ـ و از کتب عقیدتی منتسب به روش سلف صالح، اهل سنت و جماعت می‌باشد.

سلف صالح ـ صحابه و تابعین و کسانی که به نیکی از آنان پیروی نموده‌اند ـ در نوشته‌های خود به **نصوص کتاب و سنت** پایبند بوده و از رهنمود آن بهره می‌گرفتند و از حدود آن تجاوز نمی نمودند. آنان در هیچ مساله‌ای ـ بزرگ یا کوچک ـ از چارچوب نصوص پا فراتر نمی‌نهادند، و به همین سبب مصنفات امامان سلف مملو است از استشهاد به نصوص وحی، و نوشته‌هایشان مزین است به آیات کتاب کریم و احادیث شریف صحیح نبوی و آثار سلف صالح.

شرح حاضر نیز بر اساس همین روش می‌باشد.

مولف در این شرح سعی نموده روشی جدید را مورد استفاده قرار دهد که **توجه آن به روش استدلال عقیدتی و جلب نظر خواننده به پایه‌های باور اسلامی است که برای اثبات عقاید ایمانی به کار می‌رود.** و این، علاوه بر توجه بسیاری است که ایشان به پیشینه‌ی تاریخی عقاید اهل بدعت و جابجایی این باورها میان اهل مشرق و اهل مغرب، و بررسی اماکنی است که متکلمان از یکدیگر تاثیر پذیرفته‌اند. خواننده تاثیر این روش و این ریشه‌یابی را در ارجاع عقاید اهل بدعت به اصول آن و سپس رد و ابطال آن خواهد یافت؛ چرا که یکی از بهترین راه‌ها برای پاسخ‌گویی به مخالفین، ادراک مواضع اتفاق و اختلاف میان آنان و توجه به رد سخنان و کلیات آنهاست؛ پس از آن رد تفاصیل و فروع برای طالب حق کار سختی نخواهد بود.

عقیده‌ی این دو امام چنانکه بعدها در کتب عقیدتی باب شد بر اساس ترتیب موضوعی نیست، بلکه بر اساس چینش دیگری است که مناسب آن دوران بود؛ این عقیده با بررسی قضیه‌ی ایمان، سپس قرآن، و سپس قضا و قدر آغاز می‌شود و با بیان حال اهل بدعت و جوانبی به پایان می‌رسد که از آن سو نور وحی را ترک گفته‌اند و گمراه شده‌اند.

این شرح با بیان اهمیت علم عقیده و جایگاه آن میان علوم اسلامی آغاز می‌شود، و اگر ارزش یک علم را وابسته به موضوعِ آن بدانیم، گرامی‌ترین علوم را شناخت الله و نام‌ها و صفات و حقوق او بر بندگان خواهیم دانست. سپس شارح به تاکید بر قاعده‌ی کلی بزرگی می‌پردازد که مسائل اعتقاد را اساس‌مند می‌سازد، یعنی **بیان منبع دریافت عقیده که نصوص معصوم وحی یعنی کتاب و سنت صحیح می‌باشد**، و اینکه هیچ تعارضی میان عقل صریح و نقل صحیحِ صریح وجود ندارد؛ چرا که نقل، امر الله است و عقل نیز آفریده‌ی اوست؛ و هر دو از سوی الله و به سوی او باز خواهند گشت:

﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [اعراف: ۵۴]

(بدان که آفرینش و امر از آن اوست).

و این همراه با تاکید بر قضیه‌ای منهجی و مهم و محوری است؛ یعنی فهم زبان وحی و **مراعات پیشینه‌ی شارع از خطابِ وی.**

از دقیق‌ترین راه‌های فهم عقاید، فهم اصول پیش از فروع، و توجه به کلیات، قبل از جزئیات است؛ و این قاعده در فهم سخنان و عقاید گمراهان و رد آن نیز

بسیار حائز اهمیت است، چرا که در شناخت سرچشمه‌ی هر گمراهی یاری می‌رساند، و از سوی دیگر شناخت اصول حق، دروازه‌ای است برای شناخت اصول باطل و فروع آن، و برای همین آموختن اصول عقاید مقدم بر شناخت فروع آن می‌باشد.

بنابراین، روشِ این شرح بر اساس «**تکیه بر نقل، و مراعات پیشینه‌ی شارع در خطابش، و تقدیم اصول بر فروع در تقریر عقاید، و بازگرداندن سخنان و عقاید مخالف به اصولِ آن**» می‌باشد.

با این وجود، شرح حاضر از سه جهت دیگر نیز در جمع میان معقول و منقول بارز است:

نخست: ذکر تفاصیلِ مسائل مهم و مورد نیاز در عقیده.

دوم: ذکر آثار و سخنان نقل شده از سلف در بیشتر مسائل عقیدتیِ مورد بحث؛ چه در اصول و چه در فروع، و این روشی است که در دیگر کتب عقیدتی به ندرت یافت می‌شود، و خواننده را به منهج نسل نخست این امت باز می‌گرداند.

سوم: ذکر اصول عقلی مورد اتفاق با اصول نقلی که مرجع عقاید سلف است؛ این اصول در قرآن و سنت و اشارات سلف و ائمه‌ی متقدم به کاملترین و واضح‌ترین شیوه آمده است ـ هرچند برخی خلاف آن را ادعا کرده‌اند ـ و همچنین اشاره به تردید اهل بدعت و تناقضشان در اصول و فروع عقاید، و این حال همه‌ی عقایدی است که از منبعی جز وحی معصوم برآمده‌اند.

شرح فوق با تلاش در ارجاع آرای اهل بدعت به اصول آن یعنی عقاید ادیان یا فرقه‌های گذشته، به ذکر مقدمه‌ای درباره‌ی سیر تاریخی علم عقیده و ظهور عقاید اهل بدعت و عوامل موثر در ظهور علم کلام می‌پردازد، و این به سبب اهمیت این ریشه‌یابی در شناخت عقاید و بررسی و رد آن است.

خواننده مراعات این اصول و نشانه‌ها را در مباحث عقیده‌ی خراسانی به روش‌های متفاوت، خواهد دید:

ـ **مثلا در بحث ایمان**، به شرح سیر تاریخی اختلاف در این زمینه می‌پردازد، و برای این منظور به نخستین کسانی که عمل را از معنای ایمان خارج ساختند اشاره نموده و به بحث رابطه‌ی میان آرای گروه‌های مختلف متکلمین که در باب ایمان به مخالفت با سلف پرداخته‌اند و بیان وجوه مختلف تاثیرپذیری دوجانبه‌ی آنان از یکدیگر، می‌پردازد و در پایان مذهب اهل سنت را در قضایای گوناگون ایمان به رشته ی تحریر در می‌آورد.

ـ **در مساله‌ی نام‌ها و احکام**، از تقسیم گناهان به کبائر و صغائر و بررسی حکم مرتکب این دو نزد اهل سنت و نزد اهل بدعت از جمله خوارج و معتزله و مرجئه می‌پردازد و بیان می‌دارد که خوارج با هر عاملی ـ کافر کننده یا غیر آن ـ حکم به کفر می‌دهند، اما مرجئه به هیچ عنوان ـ چه با عمل و گفتار مستحق کفر یا غیر آن ـ حکم به کفر نمی‌دهند؛ اما اهل سنت عامل به کفر را [با وجود شروط و نبودن موانع] کافر می دانند و با [گفتار و کرداری] که کفر نیست، تکفیر نمی‌کنند؛ چرا که اهل سنت میان گناهی که از روی شهوت روی می‌دهد با گناهی که از روی حلال شمردن حرام

انجام می‌شود تفاوت قائلند و می‌گویند: «هیچ‌یک از اهل قبله با انجام گناه کافر دانسته نمی‌شود مگر آنکه آن را حلال بداند».

ـ **در بحث استثناء در ایمان**[١]، شرح فوق به بیان این قضیه نزد سلف و توجیه و اسباب آن و مذاهب گوناگون مردم در این باره پرداخته و اصل اختلافی که در این مورد میان اهل سنت و مرجئه روی داده را مورد بررسی قرار داده است.

ـ **در بحث قضیه‌ی قرآن**، شرح حاضر بر این تاکید نموده که تا پیش از ظهور آرای منحرفان، بر سر این که قرآن کلام الله است و مخلوق نیست، اجماع وجود داشته است؛ سپس با ریشه‌یابی آرای اهل بدعت درباره‌ی کلام الله، به بیان معنای صفت کلام در دوران‌های پیش از اسلام پرداخته و اسباب گمراهی را در این قضیه بیان نموده و آنگاه با تاکید بر تاثیر سخنان ابن کُلّاب در بسیاری از متکلمان بعدی به بیان تفاوت معتزله و اشاعره درباره‌ی صفت کلام پرداخته است. زیرا همانطور که بیان شد توجه به ارجاع مقالات اهل بدعت به اصول آن، به ارزشیابی این عقاید و رد انحرافات آن یاری می‌رساند.

این شرح همچنین به بیان حکم خَلقیه و لفظیه و واقفه[٢] درباره‌ی کلام الله پرداخته و بیان می‌نماید که قول به خلق قرآن الزاما به چه عقاید فاسد دیگری منتهی خواهد شد.

---

١ ـ یعنی آنکه شخص بگوید: «من ان شاءالله مومن هستم». (مترجم)

- **در بحث قضیه‌ی ایمان به قضاء و قدر،** این شرح به بررسی مساله‌ی تقدیر در فلسفه‌های غربی توجه نشان داده و به نظریه‌ی تکامل پرداخته و پس از بررسی دقیق، اشکالات آن را بیان کرده است. همچنین به اثبات علم الهی پرداخته است؛ علمی که همه‌ی کائنات و همه‌ی جزئیات را در بر گرفته، و سپس سخن فلاسفه‌ای که علم الهی را تنها به کلیات و نه جزئیات محدود دانسته‌اند رد می‌کند. الله متعال از آنچه می‌گویند منزه و برتر است.

شرح فوق با اثبات عدم تعارض میان عقل و نقل، بیان می‌دارد، مساله‌ی قضا و قدر از جمله قضایایی است که عقل از ادراک آن قاصر است، زیرا پژوهش در مساله‌ی بی‌انتهای دانستن همه‌ی جزئیات و حوادث چیزی نیست که عقل توان درک آن را داشته باشد و همین قصور عقل است که سبب شده شرع از وارد شدن به قضیه‌ی قَدَر نهی نماید و تسلیم شدن در برابر خبر وحی را در این قضیه واجب بداند.

این شرح همچنین به پژوهش اصول آرای اهل بدعت در باب قدر پرداخته، آغاز بدعت نفی قدر و گروه‌هایی را که در اثبات قدر به مخالفت با سلف پرداخته‌اند و اصول این بدعت را از جهت نفی و اثبات در فلسفه‌ی یونان، مورد بحث قرار داده است، چنانکه انواع «شرور» را نزد اهل سنت و معتزله بررسی نموده و به بیان اسباب گمراهی کسانی پرداخته که در این مساله‌ی مهم راه انحراف را در پیش گرفته‌اند.

---

۲ - اشاره به سه گروه از متکلمان در مساله‌ی قرآن؛ گروهی قرآن را مخلوق دانستند و گروهی دیگر گفتند لفظ آن مخلوق است و گروهی دیگر بی‌آنکه موضعی بگیرند در این زمینه توقف نمودند و آن را نه مخلوق و نه کلام الله دانستند. (مترجم)

ـ **در باب فضایل**، شارح به بیان اسباب گمراهی کسانی پرداخته که در حق پیامبر ـ صلی الله علیه وسلم ـ به انحراف رفته‌اند و همینطور توضیح اعتبارات گوناگونی که باعث شده صحابه بر دیگران برتری یابند و اینکه چرا با وجود نزاع و نبردی که میان اصحاب رخ داد، باز هم فضیلت و برتری خود را حفظ کرده‌اند. سپس کتاب به وجوب وارد نشدن به این مساله[٣] و خطر بی‌حرمتی و کم شمردن منزلت آنان پرداخته است.

ـ **بحث اثبات علو و برتری الله متعال و قرار گرفتن وی بر عرش:** شارحان به اثبات این مساله پرداخته‌اند که علو و بالا بودن الله یک ضرورت عقلی و شرعی است و سپس از افراد و گروه‌هایی یاد کرده‌اند که این ضرورت را نپذیرفته‌اند و آنگاه به بیان عقاید طوایف مخالفِ سلف در مساله‌ی علو ذاتی الله، و اصل عقیده‌ی حلول پرداخته‌اند. همینطور به جمعِ میان نصوص علو و برتری و نصوص مربوط به همراهی و نزدیکی الهی، و اینکه نزد سلف و امامانِ امت تعارضی میان این دو نیست.

ـ **در باب اثبات دیدن الله عزوجل، آنطور که شایسته‌ی جلال اوست**، شارح به بیان ادله پرداخته و همینطور از اصولی یاد کرده که جهمیه به سبب آن رویت الله را نفی کرده‌اند، از جمله مناظره‌ی جهم با گروه سُمَنیّه که طائفه‌ای از فلاسفه بودند و در قسمتی از خراسان که به هند نزدیک بود زندگی می‌کردند. نویسنده سپس بیان می‌دارد که اصول سکولاریسم و لیبرالیسم مشابه سمنیه است، چراکه اصول گمراهی و انحراف یکی است.

---

٣ - اختلافاتی که بین صحابه ی رسول الله ـ صلی الله علیه وسلم ـ رخ داد. (مترجم)

ـ **در باب ایمان به آخرت و معاد**، شارح از ایمان به ملک الموت و یاران وی و عذاب قبر و منکران این عذاب یاد کرده و ضمن پاسخ به شبهات عقلی و نقلی آنان به عقیده‌ی زندگی پس از مرگ و منکران آن پرداخته است. همچنین به دمیدن در صور و اختلافی که درباره‌ی تعداد این دمیدن وارد شده، و ایمان به بهشت و جهنم و اینکه این دو در حال حاضر آفریده شده‌اند و تا ابد باقی می‌مانند و هرگز فنا نمی‌شوند.

شارح همچنین از «صراط» و چگونگی آن و حال کسانی که از آن می‌گذرند و «میزان» و وصف و مکان آن و حکمت از وجودش و چگونگی وزن شدن اعمال و اهل آن توسط میزان سخن به میان آورده و سپس به حوض پیامبر ما ـ صلی الله علیه وسلم ـ و صفت و جایگاه و حکمت از آن و کسانی که بر آن وارد می‌شوند و آنانی که محروم می‌شوند و حوض‌های پیامبران دیگر، پرداخته است.

همچنین از مساله‌ی شفاعت و انواع آن سخن به میان آورده که ویژه‌ی موحدان گناهکار است، و اختصاص یافتن یک شفاعت خاصِ پیامبر ـ صلی الله علیه وسلم ـ به ابوطالب، و نفی شفاعت از عموم کافران، و چرایی سود نبردن کافران از اعمال نیکشان، و شفاعت پیامبر ـ صلی الله علیه وسلم ـ برای برخی از اهل طاعت. همینطور شارح به رد بر کسانی پرداخته که شفاعت ثابت شده را انکار می‌کنند یا شفاعت‌های ثابت نشده را اثبات می‌کنند.

ـ **در بیان موضع اهل سنت در برابر دیگر فرقه‌های گمراه**، مولف ابتدا به بیان این حقیقت می‌پردازد که صحابه در هیچ بدعتی واقع نشده‌اند، سپس به اصول بدعت‌ها

و فرقه‌های گمراه پرداخته، از جمله مرجئه و خوارج و قدریه و جهمیه و روافض، و اینکه سه طائفه‌ی نخست مبتدع و گمراهند و دو طائفه‌ی دیگر زندیق و کافرند.

وی با بیان خطر بدعتِ مرجئه آن را بدتر از بدعت خوارج دانسته، هرچند هر دو در گمراهی به سر می‌برند. آنگاه به شرح قضیه‌ی هر دو گروه و حکمشان و خطرشان برای امت پرداخته است.

مولف همچنین با بیان حکم رافضیان عنوان داشته که انتساب آنان به اسلام همانند منتسب دانستن مشرکان قریش به دین ابراهیم است.

شارح آنگاه به بیان علاماتی پرداخته که به واسطه‌ی آن اهل اهواء و بدعت‌ها شناخته می‌شوند، و جامع همه‌ی این نشانه‌ها، اتفاق آنان بر نفرت از اهل حدیث و دشمنی و تهمت علیه آنان است. وی نشانه‌های زندیقان و جهمیان و قدریان و مرجئه و رافضیان را برشمرده و سپس تناقضاتشان را ذکر نموده و بیان نموده که اهل سنت تنها یک نام دارند و آن «اهل حدیث و سنت» است.

در پایان با تبیین امر سلف در هجران اهل بدعت و گمراهی و حکمت از این هجران، به طور مفصل درباره‌ی حالتهایی که این هجران در آن باید صورت گیرد و احکام آن و جنبه‌هایی که باید در هنگام ترک مبتدعان به آن توجه داشت و احوال گوناگون انکار بدعت، سخن به میان آورده است. همچنین درباره‌ی اهمیت نرم‌خویی با برخی از اهل شر و حکمت از آن و مشروعیت ادامه‌ی اصلاحگری حتی اگر به از بین بردن شر نیانجامد، سخن گفته است.

با این روش که بر اساس تاکید بر کلیات منهجی و اصول عام شریعت و مراعات پیشینه‌ی شارع در خطابش و ذکر فروع و سپس ارجاع آن به اصول، بناشده، شرحِ

مذکور دربیان عقیده‌ی دو امام رازی نوشته شده است. این شرح تلاشی است در جهت ارائه‌ی یک اثر با فائده‌ای بیشتر و فراگیرتر در جهت پژوهش اعتقاد سلفی و رد عقاید متقدمین و متاخرینی که دچار انحراف و گمراهی شده‌اند.

امید است این روش سرچشمه‌ی علم و هدایت را به روی طالبان علم گشوده و چراغی روشنگر در فهم قضایای مربوط به اعتقاد و مسائل غیبی باشد تا مردم از نور وحی راه جویند و به آن چراغ روشنگر و روش سلف صالح ـ رضوان الله علیهم ـ اقتدا نمایند.

درود و سلام الله بر محمد و آل و اصحاب وی و همه‌ی کسانی باد که تا قیامت به روش آنان اقتدا نمایند.

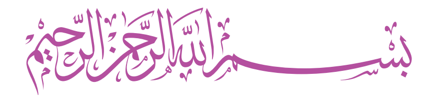
شرح عقیده‌ی خراسانی ۱۰

The Khurāsāniyyah

Commentary of
"The Creed of the Two Rāzīs"
(Aṣl al-Sunnah wa I'tiqād al-Dīn)

Consisting of what Abū Ḥātim & Abū Zur'ah gathered
from the scholars of Ahl-us-Sunnah in all regions

By 'Abdul-'Aziz bin Marzūq al-Ṭarīfi



In the Name of Allah, the Most Beneficent, the Most Merciful

This book is acommentary of the Creed of the two Rāzīs, Abū Ḥātim and Abū Zur‘ah, may Allah have mercy upon them. It is among the creedal works affiliated with the way of the Salaf al-Ṣāliḥ (Pious Predecessors), Ahl-us-Sunnah wal-Jamā‘ah.

The Salaf - from among the Ṣaḥābah, the Tābi‘ūn and those who followed them in good - would rely on the texts of the Qur’ān and Sunnah, being guided by its guidance and halting at its limits, not parting away from it concerning anything big or small. That is why the works of the Imāms of the Salaf were distinguished by frequent citation of texts (of the Qur’ān and Sunnah); and so their works were replete with verses of the Noble Qur’ān, what is authentic of the Honorable Sunnah and statements of the Salaf al-Ṣaliḥ. It is this approach that has been taken with this commentary.

The author has attempted to present a new analysis in this commentary that deals with the methodology of creedal evidence deduction and draws the attention of the reader to the rules pertaining to beliefs through which evidence is deduced for affirming faith-related beliefs, along with giving considerable attention to the historical course that the discourses of the People of Innovation have taken, tracking their progression and transition with the people of the East and the people of the West, and monitoring the points of influence and vulnerability among the Mutakallimūn. The reader will find the

effect of this method and this grounding in tracing the discourses of the People of Innovation back to their foundations, along with refuting and abolishing them; for among the greatest ways of refuting one's opponents is by understanding the points of agreement and difference among them, and paying attention to refuting the foundations of their discourses and principles. After that, refuting the details and secondary matters will not be something difficult for the seeker of the truth.

The Creed of the two Rāzīs was not compiled in the same subject order that became common after that in the creedal works of later scholars; rather, it was compiled in a different order that suited what existed in that era. Thus, it began by examining the issue of *Īmān*, then the Qur'ān, then *Qaḍā'* and *Qadar*... until their Creed concluded by explaining the state of the People of Innovations and explaining the manner by which they parted the light of the revelation and followed the ways of misguidance.

The commentary begins with an explanation of the importance of the discipline of 'Aqīdah and its status among Islamic disciplines. If the nobility of a certain discipline is linked to the nobility of its subject matter, then the most noble of disciplines is knowledge of Allah, His names, His attributes and His rights upon His servants.

The author then goes on to emphasize the all-encompassing major principle that governs creedal matters, which is an explanation of the source by which Islamic beliefs are derived, which is the texts of the infallible revelation from the Qur'ān and authentic Sunnah, and that there is no contradiction between the sound intellect and sound explicit transmission (texts of the Qur'ān and Sunnah); for the transmission is the command of Allah, while the intellect is the creation of Allah, both of which are from Allah and to Allah:

﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾

"Unquestionably, His is the creation and the command."

[Sūrah al-A'rāf (7):54]

Emphasis is also placed on an important and central methodological issue, which is understanding the language of the revelation and taking into account the familiar manner of the Legislator in His speech.

Among the most precise ways in understanding beliefs is understanding their foundations and then their branches, and paying attention to the primary issues before the secondary ones. This principle is also very important in understanding the discourses of the People of Misguidance and in refuting the deviation of the deviants, as it assists in knowing the origin of every misguidance;for knowing the foundations of the truth is the door to knowing the foundations of falsehood and its branches. That is why learning the foundations of beliefs precedes knowing its branches.

It is through these three principles (relying on the transmission, taking into account the familiar manner of the Legislator in His speech, and giving precedence to the foundations over the branches in affirming beliefs and tracing the discourses of the opponents back to their foundations) that this commentary has proceeded.

Along with that, what stands out in this commentary is the combination of logical and transmitted (texts of the Qur'ān and Sunnah) arguments, which are found in three other milestones:

First: Mention of the details of those important issues in *'Aqīdah* which are much needed.

Second: Mention of narrated statements of the Salaf concerning

most of what has been researched of creedal matters, in both its foundations and branches. This is a method that you will perhaps not find in many commentaries of creedal books except rarely, and it takes you back to what the first generation of this Ummah were upon.

Third: Mention of the agreed upon logical foundations along with the transmitted foundations (from the Qur'ān and Sunnah) which the beliefs of the Salaf trace back to, which are all disseminated in the Qur'ān and Sunnah, as well as references of the Salaf and early Imāms, all in the most complete and clear of manners; although some have alleged to the contrary. Along with that, the confusion and contradiction of the People of Whims and Innovations in their beliefs, both in foundations and branches, has been pointed out; and likewise is everything that comes from other than the lantern of the infallible revelation.

Moreover, the commentary starts with an historical introduction on how the discipline of *'Aqīdah* progressed, the appearance of the discourses of the Innovators and the factors that influenced the emergence of the discipline of *Kalām* (speculative theology); all in an attempt to trace the discourses of the Innovators back to their origins in the discourses of the past nations, or the discourses of the past sects, because of the significance of such grounding in knowing the discourses, evaluating them and refuting them.

You will thus find that consideration is given to these principles and milestones in the diverse chapters of The Khurāsāniyyah:

In the study of the issue of *Īmān*: the commentary pays close attention to studying the historical path of the dispute concerning it, while pointing out the first to have excluded actions from the definition of *Īmān*. Also, close consideration is given to studying the relationship between the discourses of the sects of the Mutakallimūn who

opposed the Salaf in the topic of *Īmān*, while also explaining the angles of influence and vulnerability among them, and then exiting therefrom by formulating the view of Ahl-us-Sunnah wal-Jamā'ah concerning the various issues related to *Īmān*.

In the issue of *Asmā'* (names) and *Aḥkām* (rulings): the commentary mentions the categorization of sins into major and minor. It also studies the ruling on the one who commits them according to Ahl-us-Sunnah, as well as according to the Innovators among the Khawārij, Mu'tazilah and Murji'ah, and that the Khawārij charge a person with disbelief by a valid reason for it as well as other reasons, while the Murji'ah on the other hand do not charge anyone with disbelief whether for a valid reason or otherwise. As for Ahl-us-Sunnah, they distinguish between one who falls into sin out of desire versus one who falls into it considering it legally lawful. Thus, they say, "No one from the People of the Qiblah becomes a disbeliever due to committing a sin, unless he considers it to be legally lawful."

In the study of *Istithnā'* (making an exception) for *Īmān*: the commentary focuses on this issue according to the Salaf and channels it accordingly, mentioning its causes and the viewpoints of people concerning it. It also gives exposure to the origin of the conflict between Ahl-us-Sunnah and the Murji'ah concerning it.

In the study of the issue of the Qur'ān: the commentary focuses on emphasizing that prior to the emergence of the discourses of the People of Misguidance, there was already unanimous consensus that the Qur'ān was the speech of Allah and that the speech of Allah is uncreated. Then it studies the roots of the discourse of the Innovators concerning the speech of Allah, by explaining the discourses concerning the attribute of speech prior to Islam, the causes for misguidance in this issue, emphasizing the impact that the discourse of Ibn Kullāb

had on many of the Mutakallimūn after him, and explaining the difference between the Mu‘tazilah and the Ashā‘irah concerning the attribute of speech; for paying close attention to tracing the discourses of the Innovators back to their foundations aids in evaluating them and refuting their deviants, as reference to has already been made previously.

The commentary also mentions the ruling on the Khalqiyyah, Lafdhiyyah and Wāqifah concerning the speech of Allah, as well as the evil imperatives that result in the view that the Qur’ān is created.

In the study of the issue of belief in *Qaḍā’* and *Qadar* (predestination): the commentary focuses on studying the concept of *Qadar* in Western philosophies, giving exposure to the study of the theory of evolution, thoroughly studying it and exposing its defects. It also gives exposure to affirming the divine knowledge that encompasses all major and minor things, while refuting the words of the philosophers who restrict the divine knowledge to only major things without encompassing minor things and details; may Allah be far high and free of what they say.

Moreover, in following the principle of negating any contradiction between the intellect and transmission (texts of the Qur’ān and Sunnah), the commentary emphasizes that the issue of *Qaḍā’* and *Qadar* is among the issues that the intellect falls short in comprehending; for searching the never-ending - of minute information and occurring incidents - is not within the scope of the intellect to comprehend. It is this deficiency that was the reason for the prohibition of delving into *Qadar* and the obligation of submitting to what the revelation has informed of concerning this issue.

The commentary also pays close attention to the study of the discourses of the Innovators on the matter of *Qadar*. It thus studies the

origins of the innovation of negating *Qadar' the sects in opposition to the Salaf in affirming Qadar* and the origins of this innovation in both negation and affirmation in Greek philosophy. The commentary also gives exposure to the different kinds of evils according to Ahl-us-Sunnah and according to the Mu'tazilah, as well as the causes of the misguidance of those who went astray in this major issue.

In the chapter concerning virtues: the commentary studies the causes that led to the misguidance of those who went astray concerning the right of the Prophet (ﷺ), the multiple considerations that necessitated the Ṣaḥābah having greater preference over others and the reasons for the virtue of the Ṣaḥābah remaining intact even after their disputes and in-fighting. Thereafter, the commentary gives exposure to the obligation of refraining from delving into what took place between theṢaḥābah and the grave danger of slandering and speaking ill of them.

Concerning the affirmation of Allah's transcendence and rising above the Throne: the commentary studies the affirmation that Allah's transcendence is a logical and legal imperative, and mentions those who disputed concerning this imperative. It also studies the discourses of those sects that opposed the Salaf concerning the issue of Allah's personal transcendence (above His creation), as well as the origin of the belief concerning *Ḥulūl* (Allah personally being everywhere). The commentary also combined between the texts (of the Qur'ān and Sunnah) concerning Allah's transcendence with the texts concerning Allah being with and near His creation, clarifying that there is no contradiction between the two according to the Salaf and Imāms.

In the chapter concerning affirmation of seeing Allah in a manner befitting His Majesty: the commentary mentions the evidences of that

and the principles through which the Jahmiyyah negated seeing Allah, an example of which is the debate between Jahm and the Sumaniyyah, a philosophical sect that existed in the region of Khurāsān that was close to India. The commentary also points out that the foundations of Secularism and Liberalism are similar to the foundations of these Sumaniyyah; thus, the foundations of misguidance and deviation are one.

Concerning belief in the Last Day and the Resurrection: the commentary mentions belief in the Angel of Death and his assistants. It also points out the punishment of the grave and those who denied it, replying to their logical and transmitted (textual) doubts. It also gives exposure to the belief in resurrection after death and those who denied it. It goes on to mention the blowing of the trumpet and the difference of opinion concerning its number of times. It then mentions belief in Paradise and Hellfire, and that they are created, currently existing and lasting forever, not disappearing. It also mentions the *Ṣirāṭ* (Bridge) and its description, along with the state of those who cross over it. It mentions the *Mīzān* (Scale), its description, its status, the wisdom behind it and the circumstances of the deeds that are weighed and its people. It then mentions the *Ḥawḍ* (Pond) of our Prophet (ﷺ), its description, its status, the wisdom behind it, and those who will approach it, as well as those who will be deprived from it; and the ponds of the other prophets.

Finally, the commentary mentions the issue of *Shafā'ah* (Intercession) and its various types, that it is specific to the sinners among the People of Tawḥīd, Abū Ṭālib exclusively benefiting from the intercession of the Prophet (ﷺ), negating intercession from all the disbelievers, the reasons for a disbeliever not benefiting from any good deed and the intercession of the Prophet (ﷺ) for some of the people of righteousness. It also refutes those who deny the interces-

sion that has been affirmed, as well as those who affirm the intercession that has been negated.

In explaining the position of Ahl-us-Sunnah concerning the deviant sects: the commentary starts by mentioning that theṢaḥābah never fell into any innovation. It also points out the foundations of innovations and sects, among which are the Murji'ah, Khawārij, Qadariyyah, Jahmiyyah and Rāfiḍah, and that the first three sects are deviant innovators, while the others are heretic disbelievers.

The commentary clarifies the danger of the innovation of the Murji'ah, that it is more severe than the innovation of the Khawārij, while both of them are confused in their misguidance and deviation. The commentary elaborates on these two sects, the ruling on them and their danger to the Ummah.

It also mentions the ruling on the Rāfiḍah, and that their claim to Islam is like the claim of the polytheists of Quraysh to *Ḥanīfiyyah* (pure monotheism).

The commentary then goes on to explain the signs by which the People of Whims and Innovations are known by, which can be combined in the following: their unity in hatred for the People of Ḥadīth and Athar, enmity of them and slandering them. It mentions the sign of the heretics, Jahmiyyah, Qadariyyah, Murji'ah and Rāfiḍah; explaining their contradiction in that and that Ahl-us-Sunnah have none other than one name, which is: "Ahl-ul-Ḥadīth was-Sunnah."

Finally, the commentary clarifies the advice of the Salaf in boycotting the People of Deviation and Innovations, along with the wisdom behind boycotting and separating from them. It further elaborates on explaining the circumstances of boycotting, its rulings, the angles that are observed when boycotting and the various states of denouncing innovation. It also points out the importance of using

ease and kindness with some of the people of evil, mentioning the wisdom behind that. It also emphasizes the legitimacy of continuing in reform even if the evil has not receded.

It is in this manner - that pays attention to emphasizing all-encompassing methodological principles and general foundations of *'Aqīdah' while also taking into account the familiar manner of the Legislator in His speech, along with mentioning the branches and tracing them back to their foundations* - *that this commentary has been written in explaining the Creed of the two Rāzīs, in an attempt to present an analysis that is more useful and beneficial in studying matters pertaining to the SalaīCreed and refuting those in whose hearts is deviation and whims, whether from the past or present.*

It is hoped that this method will open a broad eye and illuminated skylight for the seekers of knowledge and guidance in understanding the issues of creed and matters of the unseen that will bring them back to seeking guidance through the light of revelation, and following in the footsteps of the illuminating lamp (the Prophet (ﷺ)) and the guidance of the Salaf al-Ṣāliḥ, may Allah be pleased with them all.

May Allah's peace and blessings be upon Muḥammad, his family and his Ṣaḥābah, along with those who follow them in goodness until the Day of Judgment.

The Khurāsāniyyah

Commentary of
“The Creed of the Two Rāzīs”
(Aṣl al-Sunnah wa I‘tiqād al-Dīn)

Consisting of what Abū Ḥātim & Abū Zur‘ah gathered
from the scholars of Ahl-us-Sunnah in all regions

By ‘Abdul-‘Aziz bin Marzūq al-Ṭarīfi

شرح عقیده‌ی خراسانی

در بیان عقیده‌ی دو امام اهل ری، امام ابوحاتم رازی و امام ابوزرعه‌ی
رازی (رحمهماالله)

**(این همان اعتقادی است که ابوزرعه و ابوحاتم و دیگر علمای
اهل سنت از تمام بلاد اسلامی برآن بودند)**

(ازکتب عقیدتی منتسب به روش سلف صالح، اهل سنت وجماعت)

مولف: شیخ عبدالعزیز طریفی